Colecția „UNIVERSITARIA
Coordonator ACHIM MIHU

Prezenta ediție reproduce integral textul ediției princeps,
apărută in 1934 în Ed. Fundației „Regele'Caral II".

D. D. ROŞCA

EXISTENȚA TRAGICĂ

ÎNCERCARE DE SINTEZĂ FILOSOFICA

Prefață de
ACHIM MIHU

EDITURA DACIA
CLUJ-NAPOCA, 1995

Coperta de CĂLIN STEGEREAN

ISBN 973-35-0489-0

PREFAȚĂ

în bibliotecile noastre există două ediții principale ale Existenței tragice: *ediția princeps, din 1934*[1], *şi ediția numita, de autor definitivă, din 1968'-. între ele, pe lângă o coincidența destul de largă a ideilor, există şi deosebiri semnificative. Astfel stând lucrurile, ediția de față nu este doar o reeditare a operei fundamentale a lui* D. *D. Roşea. Ea este, mai mult, o readucere la dispoziția cititorilor, avizați sau nu, a operei originare, negrevată de operațiuni cosmetice şi chiar chirurgicale, de reinterpretare într-o direcție promarxistă si dezirabilă anilor* '70.

Textul ce urmează are în centrul lui ideea că D. D. Roşea a fost creatorul unui sistem original de filosofie, pe care vrea să îl circumscrie. El este rezultatul unui îndelungat studiu al operei cunoscutului profesor al Universității clujene şi al respectului sincer pe care îl am față de memoria sa. Are patru părți: 1) determinarea conținutului existenței tragice; 2) specificarea conştiinței tragice; 3) compararea edițiilor din 1934 şi 1968 ale Existenței tragice; *4) Un posibil portret îmbunătățit al lui D. D. Rosca.*

1

Titlul lucrării lui D. D. Roşea indică o relație aparent contradictorie. Aşa precum Descartes a legat Cogitas-uî, *avană o anumită calitate, de* sum, *de altă calitate, tot astfel D. D. Roşea a pus în legătură* existența *cu* tragicul

[1] **D. D. Roşea, *Existența tragică. Încercare de sinteză filosofică,* Bucureşti. Fundația pentru literatură şi artă „Regele Carol H", 1934.**

[2] **D. D. Roşea, *Existența tragică.* încercare de .sinteză filosofică, Ediție definitiva, Bucureşti, Editura Ştiințifică, 1968.**

(cu *sens de conştiinţă zbuciumată saujşi luptă plină de suferinţă). Studiul lucrării lui D. D. Roşea sugerează celui ce u stă în atenţie o .concluzie elementară: cei doi termeni numiţi în titlul .ei sunt, în ciuda naturii lor aparent diferite, strâns legaţi între ei nu printr-un carâmbul specidativ, ci printr-un al treilea termen, şi anume prin om, care deşi nu apare în titlu, e totuşi factorul decisiv. Existenţa avută în vedere de D. D. Roşea este* existenţa tragică a omului, *iar tragicul implicat de el este* tragicul existenţei omului. *în acelaşi timp, punerea lor în legătură conduce spre încă o concluzie: obiectivul existenţei trece prin om în tragicul subiectiv, iar tragicul subiectiv trece prin om in existenţă obiectivă. Pare nimerită în înţelegerea acestor legături semnalarea, nu atât sau nu numai, a apelului la conceptul hegelian de sinteză (sau viaţă), cât a asemănării între* existenţa tragică *a lui D. D. Roşea şi* Dasein-wl Iui *Heidegger.*

Heidegger, în Sein und Zeirt, *a înţeles prin* Dasein *fiinţa umană şi a susţinut că numai despre ea se poate spune că are sau că nu are o semnificaţie. Esenţa lui* Dasein *constă în existenţa lui. El este în mod esenţial propria lui posibilitate: doar el poate alege, poate învinge, poate pierde. în acelaşi timp Heidegger a considerat că existenţa poate fi identificată, printre altele, prin* grijă (Sorge), *concept având un conţinut apropiat de cuvântul nelinişte, în mod repetat utilizat de D. D. Roşea în discursul lui despre tragic.*

Ideile lui D. D. Roşea despre existenţă sunt de natură idealist subiectivă, apreciere ce rezultă cu claritate din următoarea propoziţie, ce mi sc pare categorică: „esenţa veritabilă şi totală a existenţei este inteligibilă, este spirit"[1]*. Aceasta înseamnă că existenţa nu este înţeleasă ca o realitate obiectivă de origine materială sau spirituală. Despre ea nu se poate vorbi în absenţa inteligibilităţii, care este o funcţie şi o formă a spiritului. Altfel spus, existenţa nu sc autodetermină, nu îşi este sieşi suficientă, ci se constituie printr-un sens propriu naturii umane („animal raţional"), atribuit de om, şi anume prin calitatea de a fi inteligibilă, de a fi o lume ce poate fi cunoscută si interpretată.*

Ideea legăturii determinative dintre inteligibilitate şi existenţă reprezintă gândid iniţial şi fundamental al întregii construcţii filosofice a lui D. D. Roşea. Ea reprezintă o intuiţie primordială şi originală a gânditorului nostru, desprinsă din centrul personalităţii lui. După cum se va vedea, inteligibilitatea este factorul ce nu numai că face posibilă existenţa, dar mai mult, îi condiţionează decisiv formele ei de manifestare, până la stadiul de existenţă tragică.

[1] **D. D. Roşea, *Existenţa tragică,* ed. 1934, p. 72.**

Inteligibilitatea poate fi asemuită cu un far, alimentat atât cu energie intelectuală cât şi afectivă, ce luminează o realitate cufundată în întuneric şi care, altfel, ar rămâne necunoscută şi nesemnificativă omului. Ea se manifestă în intensităţi diferite în funcţie de formele pe care le îmbracă, de calitatea şi de stadiul acestora. După cum rezultă din cele spuse de D. D. Roşea, pot fi identificate trei forme ale inteligibilităţii. Prima, aceea a descoperirii de fapte este proprie ştiinţei pozitive. Ea se caracterizează prin aceea că spiritul ajunge la constatări în cadrul datelor experienţei pe care le urmăreşte îndeaproape. Poate fi numită şi cunoaştere obiectivă. A doua formă este creaţia de valori relevante dezamăgirii existenţei (religie, artă, morală). Ea duce constant spre atitudini, imperative, norme, judecăţi de valoare. A treia formă este caracteristică filosofici (sau metafizicii) şi face posibilă atingerea punctului maxim de inteligibilitate. Ea presupune satisfacerea unor nevoi multiple, împărtăşite, în parte, cu mai midte domenii ale lumii valorilor. Mai întâi, este. vorba despre o atitudine moral-estetică în faţa existenţei ca totalitate, faţă de marele Tot, atitudine din care izvorăşte şi religia. Apoi, este nevoia de formă si întreg, ce poate fi găsită în artă. In sfârşit, filosofia efectuează o ierarhie a formelor de existenţă, cumpănind, ca religia şi arta, ce este important şi ce nu este important. Dacă vrea să fie „spirit serios", filosoful se bazează în cumpănirea domeniilor existenţei mai ales pe un material de cercetare, în special furnizat de ştiinţă. Dar problema cursului inteligibilităţii ocupă un loc aparte în filosofia lui D. D. Roşea, structurăndnse în câteva stadii distincte. Tocmai de aceea trebuie să-i acordăm o atenţie aparte.

în primul stadiu al ei inteligibilitatea a avut drept referent o existenţă constituită dintr-un conglomerat difuz de stări şi relaţii. Mai întâi, ea a luat în atenţie exis-

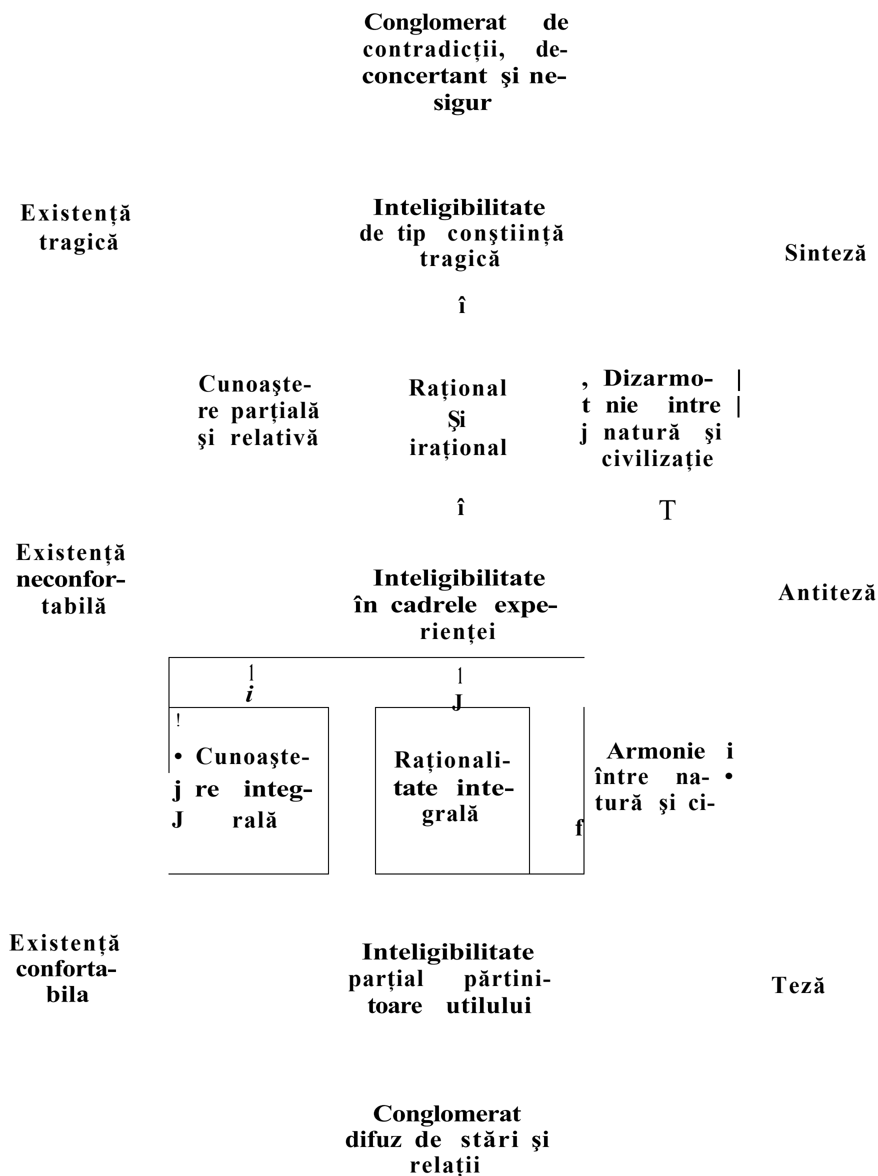
tenta în mod total din perspectiva utilului. Acesta a fost cazid ştiinţei orientale. Ea a fost eminamente practică: „observaţii izolate, sugerate de probleme, de nevoi practice; constatări de natură pur empirică şi de valoare particulară[1]*. Prin filosofia Eladei, inteligibilitatea a ajuns în situaţia să facă abstracţie de utilul imediat. Gândirea Eladei a scăpat de sub teroarea unei necesităţi străine, exterioare, şi s-a oferit ca exteriorizare a unui imbold intern.*

D. D. Roşea a revenit, în Existenţa tragică, *asupra gândirii eline din două puncte de vedere esenţiale. Mai întâi, a considerat că evoluţia filosofici până in secolul XX a urmat în linii fundamentale modelul Eladei. în al doilea rând, el şi-a corectat opinia conform căreia gândirea greacă antică, în direcţiile ei principale de afirmare, a fost expresia unei inteligibilităţi total gratuite. Efectuând o largă incursiune în istoria filosofici (din care a notat cu deosebire, numele lui Pascal, Descartes, Hume, Kant, Hegel, Sckopenhauer, Renan, Comte, Nietzsche), el a remarcat şi circumscris principalele poziţii (sau teme) filosofice ale gândirii contemporane. Dar mai presus de orice, D. D. Roşea a atras atenţia asupra faptului că acestea, privite din perspectiva unei inteligibilităţi mânuită ferm în cadrele experienţei, sunt marcate de concesii făcute utilului. Ducându-şi ideea mai departe, filosoful clujean a evaluat tipul de existenţă bazată pe o inteligibilitate părtinitoare parţial utilului spunându-i, semnificativ,* existenţă confortabilă. *Totodată acest stadiu poate fi înţeles ca exprimând prima parte a sistemului filosofic al lui D. D. Roşea, influenţat de metoda triadică hegeliană şi anume* teza *(vezi schema alăturată).*

Poziţiile identificate de D. D. Roşea în cadrele existenţei confortabile sunt următoarele: ideea cunoaşterii integrale, mitul raţionalităţii integrale şi postulatul armoniei între natură şi civilizaţie. Analiza fiecăreia din perspectiva inteligibilităţii, bazată consecvent pe cea mai obiectivă dintre formele de cunoaştere, adică pe cea ştiinţifică, i-a permis filosofului clujean să le considere ca nefiind fundate pe experienţă. Lor, el le-a opus simetric, documentat, logic şi foarte convingător, alte pozi-

[1] **D. D. Roşea, *Introducere în istoria filosofiei eline,* „Tara Bărsei", Anul III, No. 4, Iulie—August, 1931, p. 357.**

ţii, ce fac, în ansamblul lor, trecerea la un alt tip de existenţă, şi anume la existenţa nonconfortabilă sau, altfel spus, la antiteză. *Este vorba despre următoarele idei' cunoaşterea este* parţiala *şi relativă, existenţa este raţională şi iraţională şi, în sfârşit, între natură şi civilizaţie există o continuă dizarmonie.*



Etapa ultimă a existenței în sistemul filosofic al lui D. D. Roşea este *existența tragică. Ea* este *rodul proiectării asupra existenței a inteligibilității de tip conştiință tragică. Pe această cale existența apare ca un conglomerat de contradicții, deconcertant şi nesigur, marcând puternic condiția omului, aflată de acum în marginile nesiguranței,* zbuciumului şi *suferinței, dar nedezertând în lamentări, pasivitate, pesimism şi aspirație către imposibil. Această etapă a mersului existenței poate fi echivalată cu o* sinteză *care mai mult adânceşte decât împacă opoziția dintre existența noncorfortabilă şi existența confortabilă. Dar, pentru a şti ce* înseamnă *cu adevărat existența tragică, trebuie să determinăm conceptul de conştiință tragică.*

2

La temelia conştiinţei tragice *se află dublul caracter al existenței. El se exprimă printr-o suită de elemente antinomice:*

inteligibil — neinteligibil
rezonabil — absurd
cu sens —- fără sens
rațional — întâmplător
bun — rău
valoare — *nonvaloare*
spirit — natură oarbă
adevăr — neadevăr
dreptate — nedreptate
etc.

Despre aceste elemente pot fi spuse câteva lucruri esenr. țiale: 1) Ele sunt deopotrivă de reale; 2) Sorții de izbândă a celor aflate la un pol sunt cel puțin egali celor ce se găsesc la celălalt pol; 3) înfrângerea şi dispariția lor totală este *tot atât de posibilă ca şi victoria lor finală; 4) Poate nu va exista o victorie finală de nici o parte, niciodată; 5) Forțele antagoniste e posibil să se combată*

în eternitate. în fond, este vorba despre un conflict global între două direcții majore de afirmare a existenței în care se va decide soarta noastră ca ființe spirituale si destinele civilizației create de noi. Este un conflict ce la forma unui spectacol tragic grandios, în care noi suntem privitori şi totodată actori.

Față de „figura dublă, figură de îanus', ce ne-o arată, constant, realitatea"[5]*, ce sprijină, după cum am arătat, deconcertante şi nereconfortante concluzii, pot fi luate câteva atitudini fundamentale. Prima este transgresarea ştiinței pozitive, a raționalismului filosofic, a spiritualismului filosofic sau religos, conştienți fiind că ceea ce afirmăm „nu vine din experiență, ci dintr-o anumită valorificare a ei"*[6]*. Respectiva atitudine constă în aceea că noi spunem „că realitatea trebuie să fie* logică *pentru că aşa dorim noi să fie, mânați de motive sufleteşti* alogice*"[7]. *Ea implică un optimism cuminte, generator de linişte sufletească şi motivații pentru acțiuni eficace. Dar nu şi pentru o stare sufletească indispensabilă marilor acțiuni. A doua atitudine, prin excelență pesimistă, susține absurditatea absolută a existenței, în „substanța şi intențiile ei ultime"*. Din punctul ei de vedere* rațiunea şi *raționalitatea sunt aparențe, iluzii derivate din instinctele de conservare. Ca reprezentanți ai ei, D. D. Roşea îi menționează pe Schopenhauer şi Nietzsche. L-am putea include aici şi pe Emil Cioran, căruia i-a apărut; exact în acelaşi an cu* Existența tragică *(1934), cunoscuta sa lucrare intitulată sugestiv* Pe culmile disperării. *A treia atitudine este legată nemijlocit de conştiința tragică, concept ce deține un* loc *deosebit de important în filozofia lui D. D. Roşea.*

Această ultimă atitudine se leagă de dublul caracter al existenței şi se exprimă prin trei tipuri de fenomene corelate într-un lanț determinativ: psihologice, filosofice şi acționale. Fenomenele psihologice încep cu apariția, unor sentimente (de ex. al mizeriei, al nedreptății, al riscului suprem), continuă prin consolidarea lor în convingeri (de ex. că lumea este mizerabilă şi nedreaptă) şi ajung, în sfârşit, în stadiul de conştiință tragică. Vor-

r' D. D. Roşea, *Existenta tragică,* ed. 1934, p 208
H *fbidem,* p, 203.
7 *Ibidem,* p. 203.
h -fbidem, p. 204.

bind despre conținutul filosofic al acestei conştiințe, D. D. Roşea acordă o atenție, cu totul deosebită, tensiunii sufleteşti şi neliniştii metafizice.

Tensiunea sufletească, ce caracterizează conştiința tragică este, după părerea lui D. D. Roşea, „cea mai înaltă tensiune din câte poate atinge omul"[9]*. O putem obține atunci când ne^am dat seama, lucid, de absoluta incertitudine în care ne găsim, în legătură cu opoziția dintre cele două clase de contrarii ale existenței, despre care am vorbit. Ea vine din convingerea fermă ce ne-o putem câştiga referitoare la „caracterul absolut problematic al vieții spirituale", la „caracterul de aventură şi miracol ce-i are civilizația şi valorile* ei"[10]*. Acolo unde lipseşte tensiunea sufletească mare nu se pot ivi nici personalitățile spirituale puternice şi nici popoarele creatoare de valori originale. în acest caz nu se ajunge la momentul când neliniştea metafizică să înceapă să ne „umple străfundurile conştiinței noastre"*[11]*. Pentru a avea o dorință de progres autentic, omul trebuie să protesteze contra a ceea ce există: „E nevoie ca omul să aibă conştiința că îi lipseşte ceva, pentru ca să caute a depăşi starea de fapt"*[12]*. Neliniştea metafizică este cea mai înaltă manifestare a calității noastre de oameni. Fiind o raportare gratuită la existență, ea e un sentiment înrudit cu „fiorul estetic", cel care îl trezesc operele de artă de înaltă calitate.*

Tensiunea sufletească mare şi neliniştea metafizică reprezintă resorturi decisive ale efortului nostru, de fiecare clipă, de a produce destindere între conflictele „simțite adânc şi de a umple lipsuri simțite dureros şi lucid"[13]*. Ele sunt generatoare de acțiuni transformatoare şi hotărâtoare de destin în gradul cel mai înalt. Intrăm pe această cale în domeniul fenomenelor acționale prin care se exprimă conştiința tragică.*

Prin acțiunile mari, cele mai variate, noi reuşim să obținem o oarecare destindere a tensiunii sufleteşti şi a neliniştii metafizice. Mai mult, aceste acțiuni pot interveni cu rol creator, de reală noutate în existența Lumii.

[9] ***Ibidem*, p. 8.**
[10] ***Ibidem*, p. 210.**
[11] ***Ibidem*, p. 216.**
»- *Ibidem*, p. illfi.
[13] ***Ibidem*, p. 230.**

Rol hotărâtor în trei direcții: al destinului personal, al stării civilizației noastre şi chiar al existenței întregi ă Universului.

Prin fenomenele acționale conştiința tragică este supusă unui proces continuu de forjare, sporind în acelaşi timp umanul din noi. El se caracterizează prin: susținerea sentimentului de creştere a puterii noastre, prin adâncirea nemăsurată a răspunderii, prin extinderea libertății, prin sprijinirea sentimentului că viața este demnă de a fi trăită, prin recunoaşterea /aptului *că natura nu mai e sfătuitoarea ascultătoare a supremei înțelepciuni, ci un nivel al existenței ce trebuie mereu depăşit,*

*Referindu-ne la destinderea obținută prin acțiunile mari trebuie să spunem că ea a fost considerată de D. D. Roşea fatal provizorie. Datorită caracteridui deconcertant al existenței „rezultatele parțiale sau totale ale tuturor acțiunilor noastre îşi mențin absoluta incertitudi*ne"[14]*. Existența opune permanent o rezistență mare şi oarecum duşmănoasă față de acțiunile noastre de a face bine, de a crea frumosul, de a descoperi adevănd. Din acest motiv, toate acțiunile întreprinse de noi par a fi aventuri pline de riscuri şi cu un sfârşit imprevizibil. Nu e vorba doar de clipa care vine şi poate aduce bine neprevăzut, dar, în egală măsură, poate aduce şi rău. Se poate naşte* o *civilizație nouă, total inexplicabil şi neaşteptat, tot aşa precum poate dispărea iremediabil o civilizație existentă.*

A continua să acționezi şi să lupți pentru bine, frumos şi adevăr fără să ai certitudinea că străduința şi jertfa ta au într-adevăr un rost seamănă cu o atitudine eroică în fața vieții. Totodată, aşa ceva este imposibil de realizat în absența unor calități excepționale, *dintre care câteva sunt deosebite: starea de disponibilitate neîncetată, plasticitatea sufletească şi tinerețea spirituală. Cei care posedă asemenea calități nu pot fi alții decât oamenii mari, ce desfăşoară acțiuni mari, capabile să ofere o destindere a luptei fără sfârşit şi* a *permanentei nelinişti metafizice fără însă să le poată înlătura. Ei pot realiza această performanță cu o singură condiție: să-şi însuşească o filosofic adecvată caracterului tragic al existenței şi conştiinței concrescute pe acest temei. Este fi-*

[14] ***Ibidem*, p. 237.**

losofia susținută de D. D. Roşea: o filosofie ce nu poate fi considerată nici optimistă, dar nici pesimistă. Ea face elogiul inteligibilității lucide şi gratuite, generatoare a celei mai mari libertăți. Dar a unei libertăți sui generis; *„libertatea eroică încărcată de riscuri, nu ponderată libertate* dc înțelept.

Ar fi o eroare să se creadă că filosofia lui D. D. Roşea ar fi fost elaborată fără nici un rost național. Lucrările sale Europeanul Bărnuțiu[15], Valori veşnice[16], Mitul utilului[1*'], Interesant tineret ardelean[18], Temeiuri filosofice ale ideii naționale[19] stau *mărturie în acest sens. în esența ei,* Existența tragică *reprezintă, cred, un îndreptar socratic de un fel deosebit, pus la îndemâna intelectualului cinstit şi serios de după Marea Unire. Ea s-ar putea compara] ca idee, cu* Principele *lui Machiavelli sau cu* Aşa grăit-a Zaratustra *a lui Nietzsche (deşi din punctul de vedere al conținutului şi al deschiderii morale, deosebirile dintre aceste opere sunt deosebit de mari}. D. D. Roşea şi-a dorit ca, prin* Existența tragică, *să-şi aducă contribuția la cultivarea unei generații înrudite sufleteşte cu Platon şi Socrate, care sâ-şi dăruiască liber eforturile, înfruntând o existență plină de riscuri şi incertitudini, pe altarul desăvârşirii şi afirmării României, nu doar în fața propriei ei conştiințe, ci şi ca țară a Europei. D. D. Roşea a privit Lumea şi viața nu ca un intelectual oarecare, ca un filosof oarecare, ci ca un tânăr* intelectual *român, care deşi îl admira pe Socrate, nu mai puțin pe Hegel, ar fi vrut, totuşi, să semene mai mult cu S. Bărnuțiu.*

Mesajul lucrării lui D. D. Roşea este adus în actualitate, parcă mai viu ca oricând, de situația şi ea de răscruce, în care se află astăzi România.

[15] **D. D. Rosca, *Europeanul Bărnuțiu,* Sibiu, Tipografia „Dacia Traiană", A.S., 1944.**

[19] **D. D. Roşea, *Puncte de sprijin,* Sibiu, Editura Țara. 1943.**

[11] **„Gând românesc", 1, nr. 2, februarie 1933.**

[18] **„Pagini literare", 4, nr. 6—8, 1937.**

[19] **D. D. Roşea, *Temeiuri filosofice ale ideii naționale.* Sibiu, Tiparul Institutului de arte grafice „Dacia Traiană", S.A., 1943.**

3

Compararea cuvânt cu cuvânt a celor două ediții (din 1934 şi cea din 1968)[20] dezvăluie existența a aproximativ 350 de modificări făcute de autor după 34 de ani operei sale principale (din proprie inițiativă sau, probabil, induse în principal de către editură). După felul şi ponderea lor, aceste modificări se prezintă astfel: Stilistice *(fără sa modifice sensul ideilor), constând în schimbarea unui cuvânt cu altul (de ex. sentimentală cu afectivă, sufletul cu mintea noastră) sau înlocuirea majusculelor din scrierea unor cuvinte. Ele sunt în număr de 40;* Schimbări de uşoară nuanță de sens, *realizate prin renunțarea sau punerea în ghilimele la unele cuvinte, ştergerea sau punerea punctelor de suspensie, sublinierea sau ştergerea unor sublinieri de cuvinte, grupuri de cuvinte sau chiar fraze întregi. Acestea însumează 165 de cazuri, în cadrul cărora ultimul procedeu deține ponderea cea mai mare (în jur de 100);* Schimbări de sens *obținute fie prin adăugiri de cuvinte, şiruri de cuvinte, propoziții şi fraze, paragrafe chiar — fie prin omiterea lor. în total, numărul lor se ridică la aproape 150, predominând adăugirile în pondere de 2/3. Deşi proporția cea mai mare o au adăugirile şi omisiunile de cuvinte, cele mai serioase modificări de sens sunt legate de adăugirile şi omisiunile*

[20] **în 1977 a apărut la Bucureşti, în Editura Academiei, traducerea franceză a Existenței *tmgice* făcută de autor. în *Avant~propos,* la subsol, aflăm că eseul „a fost în 1938 pe punctul de a apare în franceză grație concursului oferit autorului de către M. Emile Brehier. Dar, din păcate, scrie D. D. Roşea, atunci tipărirea lui a fost amânată *sine die* de către editorul din Paris din cauza agravării situației politice internaționale". D. D. Rosca nu precizează dacă ediția în limba franceză (din 1977) este traducerea pe care el a făcut-o în 1938 primei ediții a lucrării lui. Comparația dintre ediția din 1977 şi cea din 1968 scoate la lumină marea lor asemănare. Ipoteza conform căreia ediția definitivă (1968) este o copie a variantei franceze din 1938 este puțin probabilă având în vedere analiza logică şi ideologică a anumitor adăugiri şi omisiuni. Oricum pare tentantă ideea mai multor variante ale *Existenței tragice:* princeps (1934), prima traducere franceză (1938), ediția definitivă (1968). a doua variantă a traducerii franceze (1977). In limba maghiară a fost tradusa la noi ediția din 1968, fără să se remarce diferentele țața de ediția din 1934, în ciuda unei interesante postfețe scrisa de Bretter Gyorgy.**

de propoziţii, fraze şi paragrafe. în ediţia din 1968 există un Cuvânt înainte *de două pagini, într-un loc 10 rânduri compacte şi un gen de anteîncheiere de aproape o pagină ce lipseau în ediţia din 1934. Omisiunile mai extinse din ediţia din 1968 sunt de 7 pagini, de două ori de* H **răJiduri** *şi într-un loc de patru pagini şi jumătate-".*

Ar ji nevoie de mult spaţiu pentru a prezenta şi interpreta diferentele dintre cele două ediţii. Mă voi limita doar la câteva dintre ele. Cuvântul miracol *în ediţia din 1968 este pus între ghilimele. Despre concepţia sa D. D. Roşea spune în 1934 că pledează „pentru o foarte neconfortabilă filosofie a vieţii"[22]. în 1968 se adaugă: „neconfortabilă dar afirmativă, cum va reieşi din capitolul final al cărţii"[23]*, în 1934, în legătură cu definirea filosofiei se spune: „în felul ei, filosofia este, prin urmare, artă, nu ştiinţă"[24]. în 1968, sensul definiţiei se schimbă: „filosofia mare este, prin urmare, oarecum mai apropiată de artă decât de ştiinţă"[25]". în ediţia din 1968 nu mai apare: „Spus franc şi precis, ideea determinismului universal este act de credinţă, nu axiomă de ştiinţă[26]"\ în aceeaşi direcţie o ştersătură lasă textul din 1968 incomplet. Despre legătura dintre fenomene se spune că „ar putea exista obiectiv, dar, în măsură egală, ar putea să nu existe. în cazul întâi, determinismid ar corespunde adevărului obiectiv"[27]. Aici textul se întrerupe. Lipseşte: „în cazul al doilea n-ar putea fi vorba deloc de determinism şi raţionalitate"[28]. în ediţia princeps, vorbind despre creaţie, D. D. Roşea spune: „Acest inedit continuu implică deci cu necesitate elemente ireductibile, iraţionale"[29]. Fraza este ştearsă, apoi, în ediţia definitivă. De aseme-*

[21] **Redactorul Editurii ştiinţifice care s-a îngrijit de ediţia din 1968 a *Existenţei tragice* mi-a mărturisit că editura nu a cerut autorului nici o modificare de text.**

[22] **Ed. 1934, p. 16.**

[23] **Ed. 1968, p. 18.**

** **Ed. 1934, p. 22.**

[25] **Ed. 1968, p. 24.**

2" **Ed. 1934, p. 81.**

« **Ed. 1968, p. 74.**

[48] **Ed. 1934, p. 82.**

[23] **Ed. 1934, p. 106.**

nea,..el omite în 1968 ideea că explicaţia pe care vrem să o dăm vieţii istorice şi morale „duce la admiterea unei multiplicităţi de iraţionale"™. în 1934 el dezvăluie cu mai multe ocazii fenomenul de alienare a omului în societate în general. Dar, *în 1968, în toate aceste cazuri se face precizarea că este vorba de societatea* capitalistă[31]. *în 1934, se întreabă: „Cine ştie dacă Universul nu este o lume unde întâmplarea oarbă e suverană.. ."[32], în 1968 n-o mai face. Prezentând determinismul lui Marx, în 1934 are rezerve foarte serioase faţă de conţinutul lui; în mai mult de. patru pagini. Pe Lenin îl admonestează pentru credinţa în respectivul determinism. în 1968, acestea au fost scoase din carte. Capitolul IV îl încheie în 1934 cu un citat împrumutat de la un artist ce ni-l prezintă pe D. D. Roşea neinteresat în transformarea societăţii: „Aşaza-ţi fericirea supremă în experienţele ce le institui, şi nu în rezultatele pe care acestea par a le promite"™. Atitudinea faţă de problemă pare schimbată în 1968.*

Omisiunile, după cum se poate constata, în mod hotărât şi constant diminuează amplitudinea, aria şi, în parte, însuşi conţinutul conştiinţei tragice a existenţei percepută de D. D. Roşea în 1934. Adăugirile urmează exact aceeaşi direcţie. Cuvântul înainte din 1968 orientează într-un anumit sens lectura cititorului şi, mai precis, într-unui dezirabil începutului deceniului al 7-lea. Cartea, spune autorul ei, este „de pe poziţii raţionaliste opusă cu hotărâre şi vreau să cred, cu suficientă limpezime iraţionalismului mistic de orice nuanţă"[34]. El îşi autocaracterizează lucrarea după o grilă de valori la ordinea zilei: ea ne arată „cum a văzut lumea şi viaţa un tânăr intelectual român care le privea de pe poziţiile celei mai înaintate filosofii nemarxiste a timpului"^. Concluzia generală formulată doar în 1968 e şi mai elocventă: cartea „propune o atitudine eroică în faţa existenţei,

[30] **Ed. 1934, p. 106.**

[31] **Ed. 1934, p. 120, 121, 122 etc.**

[33] **Ed. 1934, p. 195.**

•[13] **Ed. 1934, p. 246.**

[34] **Ed. 1968, p. 7.**

[35] **Ed. 1968, p. 9.**

o concepție care, în pofida structurii antagonice a esenței însăși a lumii, spune da! vieții"™.

Luând în considerare semnificațiile modificărilor aduse ediției definitive a Existenței tragice *față de ediția anterioară nu cred că este lipsit de tâlc să ne întrebăm: Ce ediție e armonizată cel mai bine cu restul operei lui D. D. Roșea?*[37] *Ne aflăm în prezența unei singure opere sau a două opere esențial diferite?*[38] *Nu cumva retușurile de substanță ale ediției din 1968 au transformat* Existența tragică *într-o* Existență cvasitragică?[39] *Care din cele două conștiințe, din ediția, princeps sau din ediția definitivă, ar putea să tenteze într-o măsură mai mare o minte înclinată să-și pună cu seriozitate și responsabilitate pro-*

[36] Ed. 1968, p. 205. Se cuvine aici o subliniere. Conceptul *viață,* chiar în acest context, trebuie înțeles altfel decât în sensul atribuit de vorbirea curenta. Ar fi util și interesant să se vadă ce legături păstrează cu filosofia lui Hegel. Sistemul lui Hegel — spunea în 1943 într-un eseu D. D. Roșea („Țara", 5, V, 1943 și urm.) — este bazait pe o „intuiție inițială" conform căreia „existența în totalitatea ei este viață". Sistemul hegelian trebuie considerat „ca exteriorizarea impunătoare a unui uriaș efort de demonstrație raționala și abstractă a viziunii mistice-religioase care afirmă că existența în totalitatea ei și în esența ei ultimă este viața".

[37] D. D. Roșea, în 1934, nu numai că a semnalat caracterul viu al operei lui Hegel dar, mai anuit, a îndrăznit „să propună o întoarcere la metafizica dialecticianului german". în deceniul al 4-lea când a fost scrisă *Existența tragică* reîntoarcerea la Hegel a fost un fenomen european. Primul congres Hegel a avut loc în 1939. „La Revue Metaphysique" a dedicat filosofului german un număr special (1931), la Paris se țineau prelegeri despre Hegel (1933—1939) frecventate de Sartre, Merleau-Ponty, Raymond Aron. Studii despre Hegel au apărut în perioada respectivă în Germania, Olanda, Marea Britanie, Italia. In 1943 (in articoLul din „Țara") D. D. Roșea credea în continuare „că o reală renaștere a hegelianismului ar răspunde, în spiritul vremii, unor nevoi adânci ale timpului în care ne-a fost dat să trăim. Atotcuprinderea metafizicii hegeliene ar putea „să ralieze majoritatea inteligențelor gânditoare ale veacului nostru".

[38] Modificări importante a operat D. D. Roșea și în cazul eseurilor Iui de dimensiuni mai restrânse *(Valori veșnice. Temeiuri filosofice ale ideii naționale, Neotomism și neotomiști).*

[39] Apreciind lucrurile prin prisma cursului inteligibilității pe care l-am prezentat în prima parte a acestei prefețe, am putea spune că D. D. Roșea, în ediția din 1968 a *Existenței tragice,* se coboară sfcre o existență contradictorie, între neconfortabila și confortabilă.

bleme în legătură cu destinul contemporan al omului? Opinia mea merge ferm spre ediția princeps.

4

Publicarea ediției de față a Existenței tragice *o consider și ca un prilej de regândire critică și adâncire analitică a operei lui D. D.* Roșea[40] *și de* reașezare cinstită, *lipsită de clișee, a autorului în filosofia românească*[41].

In acest sens cred că ar trebui să se spună câteva lucruri deosebit de importante. Meritul principal al lui D. D. Roșea în filosofia românească constă, după părerea mea, în elaborarea unui veritabil sistem filosofic, original și viguros, cum se poate constata din studiul Existenței tragice. O *asemenea apreciere nu a fost pe placul comuniștilor colaboraționiști ajunși la putere, în Cluj, după 1945. Ei l-au marginalizat pe D. D. Roșea care, în 1949. a fost nevoit să nu mai predea cursurile sale de filosofie, ținute la Cluj încă din 1931*[42]. *Mult timp după ce au ignorat total* Existența tragică, *ideologii comuniști au afirmat, în direcția diminuării meritelor sale, doar că in această lucrare D. D. Roșea a susținut o poziție bazată pe principii raționale și umaniste*[43]. *Până mai ieri ar fi fost* o *erezie să se spună că el este autorul unei filosofii originale, având dreptul la un statut de sine stătător și nu subordonat „singurei filosofii autentice și științifice", S-a susținut ideea existenței unei filosofii ideale, cea marxistă, față de care* Existența tragică nu

[40] O valoroasă bibliografie selectivă a lucrărilor lui D. D. Roșea se găsește în volumul *D. D. Roșea in filosofia românească,* studii, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979, p- 378 și urm. *Cuvânt înainte* de Dumitru Ghișe, *Coordonare* Tudor Cătineanu.

[41] Una dintre cele mai cunoscute clișee în aprecierea operei lui D. D. Roșea se datorează lui Ath. Joja, care în 1967, în Logos *și Etkos* a scos in evidență „soluția" *Existenței tragice* nu sistemul de filosofie elaborat de autor. El a spus că autorul preconizează „o soluție eroică de depășire a contradicțiilor analizate" fEditura politică, p. 262).

[42] El a predat un curs de pedagogie generală și un curs elementar de logică la studenții de la filologie și pedagogie.

[43] Deseori s-a susținut că aceste principii l-au deosebit pe D. D. Roșea de existențialiști, care au postulat caracterul absurd «ăl existenței și au tras concluzii morale ambigue.

putea fi decât expresia uneia dintre „pozițiile cele -mai înaintate ale filosofici nemarxiste a timpului"[44].

Cum a fost un bun cunoscător al lui Hegel, iar dialectica filosofului german era privită ca una din rădăcinile marxismidui, i s-a *propus să se ocupe de traducerea operelor lui în limba româna*[45]. *Cel care a făcut această propunere, ce l-a îndepărtat diplomatic pe D. D. Roşea de creația filosofică originală, pentru care dovedise că are predispoziții deosebite, a fost Pavel Apostol*[46], *cel care a jucat un rol nefast în destinul cidtural al Clujului postbelic*[47]. *împărtăşesc în această privință aprecierea lui C. Noica conform căreia este posibil că lui D. D. Roşea „i s-a cerut pur şi simplu să traducă jumătate din opera lui Hegel... în loc. să-şi scrie exegeza" (o exegeză europeană a lui Hegel, n.n.)*[43].

O altă cale de anihilare a forței de creație a lui D. D. Roşea a fost atragerea şi implicarea lui vicleană în cadrele mişcării filosofice oficiale, de factură marxistă. El a ajuns să scrie nu numai despre dialectica lui Hegel, despre legătura dintre Hegel şi filosofia marxistă, dar, mai mult, s-a înregimentat efectiv în propaganda filosofică a zilei lăiidându-i, de pildă, pe filosofii filosovietici de la noi[49].

[44] „Reforma învățământului din 1948 a pus în fața profesorului şi gânditorului D. D. Roşea sarcini noi. Cursurile nu mai puteau fi predate ca mai înainte. Ele trebuiau elaborate pe baze marxiste... Pentru D. D. Roşea nu era şi n-a fost prea greu, aceasta pentru că trecerea de la concepția raționalist-dialectică la cea marxistă s-a petrecut ca un fapt firesc, *ca o ridicare pe o treaptă superioară de gândire* (subl. ns.)..." Marin Panait, *Pagini biografice,* în *D. D. Roşea în filosofia românească,* p. 360. Ideea se pare că a însuşit-o însuşi D. D. Roşea ce a afirmat-o expres în *Cuvânt înainte* la ediția din 1968 (p. 9).

[45] Meritul traducerilor lui D. D. Roşea, din Hegel, pentru cultura românească este neîndoielnic. Dar trebuie menționat faptul că în epoca dominației filosofiei marxiste în țara noastră s-a exagerat nespus de mult locul lui Hegel în istoria filosofiei.

[46] Marin Panait, *Pagini biografice,* în D. D. .Roşea *m filosofia românească,* p. 365.

[47] Achim Mihu, *Maestrul şi iedera,* Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1988, *Lucian Blaga în Clujul postbelic,* p. 33 şi urm.

[43] Constantin Noica, *Un gând despre Hegel şi D. D. Roşea,* în *D. D. Roşea în filosofia românească,* p. 272.

[49] D. D. Roşea, *Dialectica marxist-leninistă — baza filosofică a cercetării ştiințifice,* „Lupta de clasă", XLI, nr. 7, iulie, 1961, pp. 49—SI; D. D. Roşea, *Dialectica materialistă şi ştiința contemporană,* „Steaua", nr. 3, 1961; D. D. Rosca si Ion Aluas, *Un manual util de filosofie marxistă,* „Scânteia", 29, 1, 1964.

Ciudată şi probabil deliberată a fost lansarea de către filosofii ce reprezentau linia oficială a ideii existenței unei opoziții fundamentale între filosofia lui L. Blaga şi cea a lui D. D. Roşea[50]. *Se susținea că Blaga a fost un mistic, un naționalist, pe când D. D. Roşea a fost un partizan al determinismului şi raționalismului. Ideea menționată, cultivată propagandistic, avea astfel deschidere critică „autorizată" împotriva lui L. Blaga, şi totodată îl punea într-o stare fals privilegiată pe D. D. Roşea, în raport cu Blaga. în realitate, ei au fost cei mai de seamă reprezentanți ai filosofiei româneşti din capitala Transilvaniei. Valoare filosofiei lor s-a subsumat aceluiaşi interes național.*

*D. D. Roşea nu a avut un destin atât de ingrat ca cel al lui Lucian Blaga. El a rămas în învățământul superior după 1949, a fost primit în Academie, i s-au dat onoruri publice, i s-au publicat operele**[1] *fiind încă în viață. Cu toate acestea, având în vedere politica dusă față de el de cei aflați la putere şi locotenenții lor, de aparent sprijin necondiționat, dar, în fond, de anihilare a sa ca un creator original de filosofie, putem spune că şi destinul său, după 1945, a fost unul circumscris în cadrele tragicului. D. D. Roşea a fost o posibilitate, pentru el şi pentru cultura românească, incomparabil mai mare decât cea care i s-a permis să o realizeze. Pentru creația lui filosofică el rămâne una dintre cele mai de seamă personalități culturale pe care a avut-o Transilvania şi, bineînțeles, România.*

ACHIM MIHU

[50] Ideea a fost susținută cu obstinație de Dumitru Isac. Vezi, d? pildă Dumitru Isac, *Tragicul constructiv,* în *D. D. Rosca în filosofia românească,* p. 17, unde se spune: „D. D. Roşea nu numai că s-a ferit el însuşi de orice meditație *gratuită,* adică nefondată în fața justițialității intelective a experienței, dar nu a aprobat nici la alții asemenea „ieşiri" frauduloase In zona construcțiilor metafizice arbitrare. Din acest punct de vedere, el s-a situat în categorică opoziție cu concepția lui Lucian Blaga..." p. 17.

*[1] După cum s-a văzut, *Existența tragică* tradusă în limbile -'anceza şi maghiară.

«... Notre sentiment eleve du probleme de la vie est jait de notre inquietude perpetuelle>.*

M. BARRES

INTRODUCERE

LA O
FILOSOFIE NECONFORTABILA

E fapt de experienţă curentă că, oricât de bogată ar fi în evenimente exterioare, viaţa apare monotonă repetiţie celui cc-o trăieşte fără să traducă peripeţia materială în mereu, nouă'aventură a sufletului. Dacă n-ar fi aşa, şoarecele de casă şi iepurele de câmp s-ar putea lăuda, între toate fiinţele pământului, cu viaţa cea mai intens trăită. Sau, la capătul opus şi fericit al gamei, discurs asemănător ar putea ţine ploşniţa, vorbind ou putere de simbol şi vocaţie, in numele speţei tihnite a paraziţilor de tot felul.

Când însă •transpunerea de care e vorba se face permanent şi cu luciditate, existenţa cea mai ştearsă la înîâia vedere se va dezveli ca fiind încărcată de dramatism intens şi de constantă -noutate».

în acest caz, viaţa, indiferent de împrejurările «istorice* în care se desfăşoară, e trăită cu putere şi plenitudine; şi fiecare clipă care trece şi vine alimentează şi-ntăreşte, cu măreţia sau meschinăria ei, sentimentul ce-l avem despre caracterul problematic al vieţii spirituale, despre caracterul de aventură şi miracol pe care-l arată civilizaţia şi valorile ei. De-aci, in consecinţă, şi sentimentul de constantă şi iremediabilă nesiguranţă în ce priveşte destinul nostru ca fiinţe cu anumite nevoi spiritual.'

Sentimentele acestea se pot condensa, la unele conştiinţe, în cea mai fermă convingere. Atunci ia naştere conştiinţa tragică a existenţei, şi neliniştea metafizică umple până la margine toate încăperile sufletului.

Conştiinţa tragică produce, credem, cea mai înaltă tensiune interioară din câte poate atinge omul.

Se ştie apoi că toate tensiunile spirituale s-au dovedit fecunde. Avem însă convingerea că nici una nu s-a arătat creatoare de rezultate în măsură aşa de mare ca cea produsă de conştiinţa tragică. Vieţile cu accentul personal

cel mai mare au fost, după credința noastră, cele cărora această tensiune le~a dictat legea de formație şi norma de existență.

Ea este resortul tare al efortului constant ce o astfel de viață trăită cu accent mare se vede nevoită sâ-l facă spre a crea mereu pierdute echilibruri între forțe şi valori antagoniste, dar deopotrivă de imposibil să fie sacrificate fără pierderi ireparabile pentru bogăția vieții noastre spirituale. Ea este coarda tare a unui efort ce-l facem clipă de clipă, pentru a linişti — în chip etern provizoriu — conştiința noastră adâncă despre veşnica noastră insuficiență.

Numai insuficientul este creator, mărturisea Goethe. Şi e natural să fie aşa. Unde nu există din naştere sentimentul lipsei interioare, sau unde el a dispărut (deşi, fie spus între paranteze, nu ne putem explica deloc dispariția lui de acolo unde el a existat o dată, decât doar acceptând miracolul ca explicare), nu există, respective nu mai există dorință şi posibilitate de progres.

Hrănit din astfel de convingeri şi sentimente, efortul de care vorbim ne adaptează în măsură mare la imperativele supreme ce le dictează viața spirituală creatoare de civilizație originală, adică viața cu adevărat omenească.

Tensiunea interioară produsă de conştiința tragică e nu numai cea mai fecundă, credem, dintre toate tensiunile sufleteşti posibile, ci în general e, după părerea noastră, cea mai mare forță spirituală între toate puterile sufleteşti d!e cari dispunem. Ea face posibilă cea mai mare concentrare a acestor forțe, şi poate şi concentrarea forțelor vitale extraordinare. Pasiunile mari sunt creatoare în gradul pe care-l ştim — creatoare de ceea ce numim bine şi de ceea ce numim rău —datorită faptului că sunt, în fond, astfel de concentrări de forțe sufleteşti.

Spus altfel: încordarea interioară produsă de conştiința caracterului tragic al existenței apare ca cel mai tare protest contra a ceea ce există pur şi simplu. Ea se exteriorizează în cea mai radicală şi plină de riscuri proclamație; Ce este nu e cum trebuie să fie. Refuzăm deci să acceptăm ceea ce este pentru simplul motiv că este!

Am zis: protest tare: pentru că, spuse cele de mai sus, e evident că el vine din centrul însuşi al personalității noastre Şi-am spus: proclamație plină de riscuri: Pentru că ea angajează destinul nostru.

Omul poate fi, desigur, frământat de multe feluri de nelinişte. Dar, consideraite în substanța lor ultimă, acestea sunt altoite toate pe instinctul de conservare al animalului. Toate sunt forme variate la nesfârşit ale fricii ce cuprinde bestia în fața primejdiei, reale sau presupuse, venite din lumea exterioară. Toate aceste forme de nelinişte sunt, biologic, justificate..

Singură neliniştea metafizică nu e justificată biologic. Căci ea vine dirutr-o atitudine pe care spiritul o ia în fața existenței considerată în totalitatea ei, dintr-o atitudine față de marele Tot. Dar nu e mevoie să luăm astfel de atitudini pentru ca să ne putem conserva . . . Cine ştie dacă, din acest punct de vedere, nu e mai bine .să nu le luăm ...

Neliniştea metafizică apare, prin urmare, oarecum gratuită. Dar tocmai de aceea este singura nelinişte pe carte animalele — multipede, nulipede sau bipede — n-o au.

Ea e aceea care ne împinge să respingem toate, dar absolut toate îngrădirile. Pe cele sufleteşti, şi pe cele materiale. Ea ne dă curajul blestemat să postulăm, ca singură cu adevărat universală lege a firii, eterna devenire. Şi ce altceva este, filosofic vorbind, ideea devenirii eterne, dacă nu proiectarea pe fond cosmic a sentimentului de permanentă insuficiență interioară amintit mai sus?

Este fapt de experiență că ou cât o personalitate e mai mare, cu atât se dovedeşte, privită în resorturile ei intime, a fi mai încordată interior. «Seninătatea»- elină şi cea goetheană — aceste faimoase seninătăți — au fost creaturile unor mari tensiuni sufleteşti. Seninătate fără , secretă — vreau să zic intimă — 'tensiune ce a precedat-o şi continuă ca un etern prezent ecou s-o însoțească, înseamnă: nimic. înseamnă vid. Singură prostia e senin ou gravitate întins peste vid'.

' Când e vorba despre prostie, vocabulele «senin» şi «grav- sunt aproape inevitabile. E doar fapt de experiență curentă că prostia este totdeauna senină. Seninătatea interioară poate lua apoi. în exterior, forme variate, dar care nu sunt decât gradații ale aceluiaşi fond inalterabil de mare securitate interioară; prostul poate fi grav, solemn sau agresiv (aceasta, când se crede sau este de fapt înzestrat cu virtuți morale, când este savant, ori când ocupă o situație socială importantă etc). Agresivitatea prostului, padent, e cu atât mai teribilă cu cât e mai mare sentimentul lui de securitate interioară.

în eseul său asupra prostiei, scurt dar plin de substanță,

Graţie tragicei neliniştit metafizice care-l stăpâneşte, sufletul îşi păstrează mare şi proaspătă libertatea. Şi nici un fel de adaptare, o dată realizată, nu-l poate mulţumi pe deplin. Ea ne face să privim toate formele realizate (forme de cunoaştere, sociale, religioase etc.) sub aspectul provizoratului definitiv.

Nu există, credem, tragic mai autentic decât cel închis în această concepţie care cere clipei orientare veşnic nouă şi veşnic învechită, refuzând orice idee a unui echilibru ce promite - - ar trebui să scriem: ameninţă — să devie static.

Lumea apare astfel câmp de luptă fără sfârşit posibil. Şi ca atare, împărăţie a neprevăzutului iremediabil şi a posibilităţilor infinite, bune şi rele. Şi aceasta, pe toate planurile de creaţie şi existenţă omenească imaginabile.

Pusă în lumina tare a conştiinţei tragice, problema existenţei noastre îşi proiectează soluţiile mereu aşteptate în zările îndepărtate ale imposibilului.

Ni se pare însă că, pentru ca să fie foarte eficace, idealurile (religioase, sociale, ştiinţifice, artistice) trebuie situate în zona plină de miraj şi miracol a imposibilului. Acestea sunt cele care, acţionând timp îndelungat, se arată a fi cele mai fecunde în efecte mari. Câteva exemple cunoscute: ideea determinismului universal, creatoare a ştiinţei şi a tehnicii modernie; ideea justiţiei integrale a socialismului; noţiunea contractului social ideal, ela-

D. I. Suchianu a descompus cu mare fineţe şi pătrundere mecanismul psihologic secret al prostiei. Citām la întâmplare: «Fără multă teamă de a greşi, putem defini prostia o psihoză normală si excepţional de adaptată realităţilor curente, Pierre Janet numea nebunia *une perte de la fonction du reel.* Nu ştiu dacă n-ar fi corect a crede că prostia e poate o hipertrofie a acestei funcţiuni ...». -Prostia ne apare... ca rivalitatea dintre ceea ce-i individual şi ceea ce-i social în personalitatea omenească, cu triumful celui din urmă element. E victoria lozincilor gregare asupra gândirii proprii». «Bergson definise inteligenţa ca *le meii. leur moyen de se tirer d'affaire.* Se pare că există un altul încă şi mai bun. Deşteptăciunea poate cel mult pricepe şi explica pe proşti. Prostul, el, poate mai mult, de vreme ce este în stare a păcăli pe cei inteligenţi, a convinge pe aproape toată lumea, si a birui în toate situaţiile». Cum, şi de ce păcăleşte şi învinge prostul, a se vedea textul întreg al acestui eseu, spiritual şi adânc în acelaşi timp. (D. I. Suchianu, Puncte *de vedere,* -Disertaţie asupra prostiei», Cultura Naţională, .1930.)

borată în Occident şi creatoare a marilor democraţii apusene; apoi, cele mai eficace idei transformatoare de Lumi; divinităţile marilor religii istorice.

Cine ştie dacă vechii elini n-au intrat în istorie cu tăria pe care o cunoaştem şi Europa nu e imare cum o ştim tocmai datorită faptului că şi unii şi-aceastălalftă şi-au ,măsurat constant şi pătimaş puterile spirituale în sarcinile cele mai grele (ce li s-au părut mai grele), şi unii şi-aceastălalta au aspirat, pe toate planurile de existenţă şi în chip permanent, la imposibil...!

Ce-ar putea produce în măsură mai înaltă sentiment tragic al existenţei şi tensiune interioară mai mare decât această aspiraţie către imposibil? La sensibilitate presupusă egală, potenţialul sentimentelor amintite este direct proporţionat cu gradul de luciditate al conştiinţei.

Fericirea nu e, desigur, pentru toţi oamenii direct proporţionatâ cu gradul de plenitudine interioară ce-l poate realiza cât mai neîntrerupt o viaţă. Au fost şi sunt inşi pe care plenitudinea de care-i vorbă îi oboseşte, şi care găsesc că ating treapta cea mai înaltă de fericire în vidul sufletesc cel mai complet posibil, ori în ataraxiie. Dar, au existat şi vor exista oameni pentru care fericire este echivalent cu plenitudine interioară. Acestora le va apărea poate simpatică doctrina ce propunem, perspectiva deschisă de ea făcând posibil, credem, ca viaţa lor s-atingă cel mai înalt grad de intensitate interioară imaginabil.

Cartea de faţă se inspiră din viziunea condensată în afirmaţiile ce preced. Acestea nu vor mai apărea, vrem să sperăm, simple afirmaţii celor ce vor avea răbdarea să citească până la capăt încercarea de sinteză ce prezentăm.

Noţiunea de «sinteză» nu implică pe cea de «complet»-, şi nici ideea de «definitiv»-. Orice sinteză este, se ştie, fatal provizorie şi fatal parţială.

Dar valoarea unei sinteze filosofice nu e în funcţie nici de cantitatea elementelor utilizate (material de experienţă şi idei) şi, în fond, nici chiar de calitatea lor. Ci — dată concepţia despre filosofie ce-o susţinem în prezenta carte — valoarea unei astfel de sinteze este măsurată de perspectiva spirituală generală, perspectivă

mai mult sau mai puțin luminoasă, pe care ea o deschide; de calitatea rezonanței sufletești pe care ea o trezește și de gradul de profunzime al stratului de conștiință unde această rezonanță se produce.

După lumina în care sunt așezate, după ierarhia în care sunt fixate, după felul uniliniar sau multiliniar în care sunt legate, aceleași elemente (fapte de experiență sau idei generale) pot da sinteze diferite și de valoare neegală.

Știm că-n lumea ființelor vii, organismul este cel ce, ca totalitate, determină organul. Acesta e ceea ce este, prin funcțiunea ce-o îndeplinește în economia întregului. Tot astfel și-n ceea ce numim sinteză filosofică: întregul, în lumina căruia e prezentat un fapt sau o idee (materialul utilizat, cu alte cuvinte), determină sensul, conținutul chiar al acestora, valoarea lor. Astfel încât un. fapt de experiență sau o idee este, putem spune, alta, după spiritul general al totalității în care faptul sau ideea respectivă intră ca element constitutiv.

Nu numărul și cantitatea culorilor și nici efectul optic ce-1 produc fiecare în parte creează valoarea estetică a unui tablou, ci, în primul rând, cum bine se știe, lumina și valoarea în care artistul a fost în stare să le așeze. Dar, la rândul lor, acestea sunt și ele rezultate, determinate, în ultimă și decisivă instanță, de cauza care se cheamă sensibilitatea artistului.

Tot astfel și-n domeniul gândirii metafizice: fermentul și chiagul care produce sinteza elementelor (fapte de experiență și idei) strânse de pe cele mai diferite meleaguri sufletești se numește *dialectică,* și la rădăcina acesteia, pe plan de conștiință și mai adânc, *sensibilitate.* De aici vine accentul specific al sintezei și rezonanța spirituală particulară pe care el o trezește. Accent fatal subiectiv, ca și sinteza din care el se desprinde.

Acum, în ce ne privește personal, rezervele formulate mai sus în legătură cu sensul general al noțiunii de «sinteză» sunt imărite și mai mult de cuvântul «încercare» alăturat la vocabula «sinteză»[3].

[2] Pentru a preciza și mai mult sensul ce-1 dăm subtitlului cărții noastre, să ne fie permis să observăm că termenul «încercare» ar putea fi înlocuit aci și cu termenii: «plan», «proiect», «schiță».

Intră-n încercarea ce-o facem, în afară de fapte de experiență curentă și de experiență personală, elemente luate oarecum din întreaga istorie a gândirii. în măsura în care, bineînțeles, cel ce semnează prezenta lucrare cunoaște această istorie. în special intră, ca elemente utilizate cu rol de material, unele din ideile lui Heraclit, Bohme, Pascal, Hume, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, Mach, W. James, Husserl și Scheler. Apoi unele din rezultatele cercetărilor istorice ale lui Burckhardt, Renan, Tannery (Paul), Meyerson și Rey.

De altfel, numele tuturor acestor gânditori și cercetători sunt menționate în textul cărții.

Aceasta pledează — lucrul se poate vedea din cele câteva pagini ce preced — pentru o foarte neconfortabilă filosofie a vieții.

Caracterul acesta al concepției ce susținem vine din cunoaștere: vrem să zicem că ne propunem să nu lăsăm, pe cât ne va sta în putere, ca instinctul de conservare — înclinat în general să vadă trandafiriu —- să furișeze între realitate și observația noastră prisme idealizatoare de existență.

Ne place să credem, cu toate acestea, că cunoașterea — oricât de tulburătoare ar fi rezultatele la care duce — e, prin ea însăși, remediu întăritor de suflet; Concluziile ultime desprinse din încercarea noastră de sinteză vor confirma, sperăm, adevărul celei, după noi, mai prețioase idei din câte Aristot ne-a lăsat moștenire: adevărul descoperirii psihologice botezată cu de la el încoace faimosul nume de *catharsis.*

în ordinea de idei acum desvoltată, observăm, în trecere și pe deasupra, că, după credința noastră, riscăm mai puțin să avem deziluzii mărturisind că nu știm sigur anumite lucruri, decât închipuindu-ne că știm cu certitudine ceea ce nu cunoaștem decât cu probabilitate.

Concluziile noastre finale vor constitui poate dovadă bună că pot exista spirite' în care cea mai neliniștitoare conștiință a nesiguranței în care suntem nu înăbușește puterea de hotărâre și elanul acțiunii, dovadă bună că viziunea cea mai lucidă a unei situații tragice nu omoară cu necesitate capacitatea de entuziasm a sufletului.

Aceste concluzii propun o «ieșire de saivane» din starea de iremediabilă nesiguranță despre care va fi vorba.

Ieşirea de salvare se cheamă stil de viață. Un anumit stil de viață: Viață modelată ca opera de mare artă. Şi de aceeaşi lege supremă, numită: gratuitate.

încercare de sinteză filosofică fiind, cartea noastră conține şi considerații privitoare la marea problemă a raportului ce poate exista între ştiință (şi cunoaştere in general) şi metafizică. Şi propune şi o soluție. Părerile noastre, expuse, după nevoie şi punct de vedere momentan, în tot cuprinsul cărții, pot fi formulate scurt în propozițiile;

Deşi, sub unul din aspectele sale importante, filosofia s-a manifestat ca critică a cunoaşterii, ca un fel de *mauvaîse conscience* a acesteia, şi cu toate că cele mai adeseaori ea s-a prezentat şi continuă să fie prezentată ca cunoaştere în substanța ei ultimă, noi credem că ceea ce constituie esența specifică a filosofiei nu este porțiunea de cunoaştere pe care ea o conține *totdeauna,* ci un *plus* care se adaogă la această porțiune, plus care nu e cunoaştere, in orice caz, acest plus nu poate fi numit cu termenul «cunoaştere» luat în sensul pe care i-1 dă ştiința.

Planul imediat de pe care se desprinde atitudinea filosofică e întins pe un fundament construit din elemente de cunoaştere, dar stratul de conştiință adânc în care metafizica* îşi are rădăcinile ce o hrănesc este de esență 'lirică. Plecată din aceste meleaguri sufleteşti, filosofia sc prezintă în lumina inteligenței critice -— sau cel puțin ar trebui să se prezinte — ca atitudine morală-estetică în fața existenței luată ca totalitate. Şi numai datorită unei amăgiri de sine, foarte explicabilă de altfel, conştiința mai puțin critică o ia drept cunoaştere, şi-n cazurile cele mai frecvente, drept cunoaştere absolută.

în forma ei exteriorizată concret, filosofia este deci, după credința noastră, încercare de motivare — cu argumente luate din cunoaştere — a unşi atitudini morale-estetice în fața existenței ca totalitate, atitudine ale cărei resorturi secrete sunt de natură sentimentală.

*** în concepția ce susținem aici, termenii «filosofie» şi -«metafizică» sunt echivalenți. îi vom folosi deci fără să mai facem distincție intre ei. Pentru partea filosofiei numită «teoria cunoaşterii- păstrăm termenul de «critică».**

Ca religia, metafizica izvorăşte din nevoia de a lua atitudine față de imarele Tot. Ca arta, ea are nevoie de formă, de întreg. Şi ca religia şi arta deopotrivă, filosofia se desprinde din nevoia de a cumpăni ce este important şi ce nu importă. Din nevoie de ierarhie, altfel spus.

Ierarhizare înseamnă organizare, şi de organizare nu poate fi vorba decât într-un tor, într-un întreg. («Organizare»- vine de la «organ» şi «organ» nu există şi nu e inteligibil decât în funcțiune şi ca parte a unui *tot).*

Cine n-a simțit niciodată în suflet nevoile amintite mai sus, adică cine n-a fost in nici un moment din viața lui om religios, sau spirit de artist sau filosof, poate aduna în minte-i toată ştiința lumii şt poate săvârşi tot felul de fapte mari şi mici, nu-şi va pune niciodată întrebarea dacă a avut rost să se străduiască atâta făcând atâtea fapte şi îngrămădind atâta ştiință . ..

Pentru a stabili o ierarhie a formelor de existență, filosoful va trebui să cunoască, evident, materialul de ierarhizat. El se va vedea deci nevoit să recurgă la cunoaştere, în special la cea ştiințifică —- dacă vrea să fie spirit serios — ca la cea mai obiectivă dintre toate formele de cunoaştere. Dar nu se va opri aici. Pentru el, cunoaşterea este numai mijloc. Scopul lui este ierarhia care permite cumpănirea tuturor lucrurilor cu balanța nevoilor sentimentale ale sufletului.

Dar, încă o dată, ierarhia nu e opera cunoaşterii, ea nu vine din ştiință. Actul de conştiință care o instituie depăşeşte actul de cunoaştere propriu-zisă. în acest sens, putom spune că numele pe care metafizica 1-a primit numai întâmplător, i se potriveşte. Căci, într-adevăr, ea e dincolo de fizică, adică în afară de ştiința pozitivă.

Izvorând din nevoia de atitudine față de existență ca totalitate, chiar dacă ar vrea ca să fie numai cunoaştere — cum de altfel spuneam că se şi prezintă - metafizica depăşeşte fatal limitele ştiinței, care nu poate fi decât parțială. Reiese însă, credem, din cele precedente, că şi-n cazul în care am admite ipoteza (irealizabila) că ştiința într-o zi ar fi totală, metafizica totuşi ar dopăşi-o.

Originea ei ultimă explică şi faptul că, cu toate eforturile ce le-au făcut şi continuă să le facă, spre a deveni cunoaştere spectaculară a existenței, filosofia nu va pu-

tea niciodată deveni o astfel de cunoaştere. (Să nu mai vorbim de pretenţiile pe oare le afişează amăgindu-se cu privire la natura ei intimă, pretenţii şi mai mari decât eforturile de realizare). De altfel, cum vom încerca să arătăm în cursul dezvoltărilor noastre, nici un fel de cunoaştere existentă nu atinge idealul de a fi spectaculară în sensul plin al termenului. Nici chiar cunoaşterea ştiinţifica pozitivă.

Ne întrebăm însă, dacă filosofia nu-şi neagă singură însuşi rostul de a fi, aspirând către un astfel *c)e* ideal, sau, şi mai grav, prezentându-se ca una ce a realizat deja acest ideal?

Spuneam că impulsurile ultime şi secrete ale atitudinii metafizice sunt de esenţă lirică. Să precizăm acum că, pornită dintr-un substrat de natură sentimentală al conştiinţei, metafizica nu trebuie să se fixeze în exterior sub forma unui simplu ecou liric desprins dintr-o viziune cosmică oarecare. Lirismul trebuie să fie tradus, aş zice: strecurat, prin sita deasă şi purificatoare a cunoaşterii disciplinate cu rigoare. Numai îndeplinind această condiţie, filosofia devine ceva cu adevărat serios şi fecund. Numai în acest caz, spiritul care o animă şi-i conduce cu grijă paşii va deveni «spiritul de fineţe» de care vorbea — glorificându-1 — fizicianul Blaise Pascal. Convingerea noastră este că nu există spirit de fineţe roditor fără prealabil «spirit de geometrie» serios.

Altfel spus: lirismul originar, necesar, nu duce la mare lucru •— duce cele mai adesea ori la răsuflată declamare —• fără disciplina severă a metodei ştiinţifice.

Dar judecata: nu există spirit de fineţe fecund fără spirit de geometrie disciplinat e departe de a fi reversibilă, căci spirit de geometrie fără spirit de fineţe există din abundenţă.

Acesta din urmă e o treaptă de evoluţie pe care inteligenţa o urcă numai biciuită de conştiinţa insuficienţelor spiritului geometric. Dar nu toate inteligenţele câştigă această conştiinţă. Se prea poate ca ea nici să nu poată fi câştigată, ci să fie dar.

Spiritul de fineţe presupune deci depăşirea spiritului de geometrie. Dar e evident că, pentru a-I depăşi pe acesta, trebuie mai întâi să-1 ai.

Ceea ce afirmam despre spiritul de fineţe spunând că e dar din naştere, va părea eventual mai clar scriind

aici următoarea formulă: geometria se învaţă, fineţea nu se învaţă. (Fapt de experienţă curentă.)

Văzute astfel lucrurile, înţelegem parcă mai bine acestălalt fapt de experienţă: se poate face ştiinţă fără preocupaţii şi cultură filosofică, dar nu se poate face filosofie serioasă fără o riguroasă disciplină ştiinţifică a inteligenţei. Ştiinţa poate ignora filosofia; aceasta însă se păgubeşte pe sine rupând contactul cu ştiinţa.

Dar judecata ireversibilă formulată mai sus cuprinde şi afirmaţia că, într-o măsură mai mare sau mai mică, oricine e înzestrat de natură cu inteligenţă reală poate face ştiinţă; dar de aci nu urmează cu necesitate că simte nevoia să facă şi poate, în consecinţă, să şi facă filosofie. Sau, pe alt plan vorbind: ştiinţa se învaţă, filosofia nu se învaţă. (Fapt de experienţă curentă.)

Şi, dacă ştiinţa este, biologic vorbind, direct necesară, căci utilă, filosofia apare -— ca şi arta — drept lux în judecata sinceră a majorităţii covârşitoare a oamenilor. Ştiinţa ne dă soluţii la probleme ce ni le pune lumea exterioară în care suntem nevoiţi să trăim. Decât, problemele acestea sunt totdeauna parţiale, iimpunându-ne adaptări parţiale. Până când nevoia de a lua atitudine faţă de existenţă ca totalitate nu e de ordin propriu zis biologic. Omul poate trăi foarte bine fără să caute vreodată soluţii care răspund imperativelor acestei nevoi; cum poate trăi tihnit fără de artă. înrudită adânc cu atitudinea estetică, atitudinea faţă de *întreg,* comandată de această nevoie de ordin spiritual şi nu biologic, este chestiune de ţinută sufletească personală. Ţinută subiectivă cu necesitate, ca şi ţinuta creatorului de artă.

în felul ei, filosofia este, prin urmare, artă, nu ştiinţă.

Dar, întocmai cum marea artă poate produce şi efecte de natură morală, ca pe un surplus ce vine şi se adaugă la cele pur estetice, tot astfel filosofia poate pro'duce efecte morale neurmărindu-le direct, exaltând şi pe această cale puterea noastră sufletească şi forţele noastre vitale.

*

în paginile ce urmează, silindu-ne să evităm termenii tehnici în măsura în care această grijă nu ne va împinge să diluăm prea tare şi să falsificăm oarecum gândirea,

vom. căuta să sprijinim concepția noastră tragică despre viață pe o viziune a existenței luată în totalitatea ei, Vom deduce, cu alte cuvinte, caracterul tragic al vieții omenești din constituția esențială și iremediabilă a întregii realități date în experiență.

Planul general al cărții noastre, care, la întâia vedere, pare a porni cam de departe («ideea cunoașterii integrale»: cap, I), va fi desenat riguros de această idee fundamentală.

Pentru a câștiga în putere de persuasiune și în soliditate, analizele noastre trebuie să plece, credem, de la o critică a țintelor supreme către care tinde cunoașterea științifică și filosofia sprijinită pe aceasta. Cunoscut fiind faptul că ideea ce ne-o facem despre rostul și posibilitățile cunoașterii determină imperios însăși substanța obiectului cunoașterii. în cazul de față, acest obiect este existența luată în totalitatea ei.

De structura intimă a acesteia depinde apoi ideea ce ne-o facem despre natura și rostul vieții omenești.

In consecință, și-n linie generală, gândirea noastră va înainta de la abstract la concret. Fapt ce lămurește caracterul oarecum mai arid al dezvoltărilor din întâia jumătate a cărții.

Ni se pare, pe de altă parte, că-n materie de creație omenească — în materie de creație ideologică mai mult decât aiurea — pricepere dreaptă, știință pozitivă aș zice, nu e decât cea care ascultă de o normă de veche dar nu învechită înțelepciune, cuprinsă-n sfatul popular: e mai drțept să judeci omul după ceea ce a voit să facă, decât după ceea ce a putut face. «Nous valons plus par ce que nous voulons que par ce que nous faisons», spune și francezul.

Credem deci că, pentru a fi înțelese cu adevărat și judecate cu dreptate, marile creații omenești trebuie să fie măsurate la lumina scopurilor supreme către care tind. Ținte mai mult sau mai puțin mărturisite explicit, și urmărite conștient sau numai instinctiv, dar urmărite cu perseverență, aceste scopuri determină în chip permanent toate demersurile neastâmpăratei inteligențe omenești.

Considerațiile noastre se vor grupa în patru capitole și în jurul întrebărilor următoare:

Ținând seamă de tendințele permanente manifestate în cursul dezvoltării ei istorice, care este ținta ultimă către care tinde cunoașterea?

Ce imagine a existenței implică idealul suprem către realizarea căruia se îndreaptă, grăbită și cam îndrăzneață, cugetarea filosofică; prudentă și mai metodică, știința, pozitivă?

Din ce credință adâncă și rezistentă își scoate seva de viață lungă —- poate veșnică — visul pe care ar vrea să-1 trăiască o dată aievea neobosita inteligentă a omului?

Și: la ce procedee ideologice recurg filosofia și știința pentru a sc apropia de ținta ideală, *țintă ce le definește arrulndurora esența?*

Căutând să răspundem la întrebările de mai sus, ne vom nizui, evident, să sprijinim considerațiile noastre pe fapte scoase din istoria filosofiei și a științelor. (Capitolul I.)

Apoi, printr-un efort de analiză ce ar putea să apară cititorilor mai grăbiți plictisitoare pe alocurea, vom încerca să arătăm dacă supremul ideal de cunoaștere despre care e vorba, ideal ce a jucat și joacă rol de tainic și important resort în evoluția cunoașterii, ie sau nu c justificat de fapt și de drept. în alți termeni, dacă e realizabil vreodată — nu importă data! — și dacă mijloacele de îmbogățire a cunoașterii puse în practică de știință și filosofie sunt eficace totdeauna si pretutindenea. (Capitolul II.)

Din răspunsurile ce va trebui să dăm acestui din urma grup de întrebări, rămânând, bineînțeles, pe planul experienței riguroase, se va desprinde o imagine de ansamblu a existenței în întregimea ei. Această imagine nu va fi deloc de natură să producă rezonanță sentimentală prea optimistă. Dat fiind faptul că rațiunea și întâmplarea stupidă, rezonabilul și absurdul ne vor apărea ca fiind *deopotrivă* închise în substanța primă a existentei. (Capitolul III.)

în fața existenței astfel caracterizate, vom încerca apoi să luăm atitudine. Mai exact: să propunem o atitudine.

Analizei din capitolele precedente îi va lua locui construcția metafizică propriu-zisă.

Aici nu va mai putea fi vorba de «fapte*- în înțelesul pozitiv al cuvântului. Şi nici de «experiență» în sensul ştiinţific al termenului.

Atitudinea filosofică ne va apărea atunci ca fiind *calitativ* diferită de ceea ce numim punct de vedere ştiințific. Ca fiind altceva. Atitudinea metafizică ne va dezveli aspecte esențiale ale ei, înrudite în străfundul lor cu ceea ce numim atitudine estetică. Vom constata că liniile de direcție ale metafizicei nu sunt absolut identice ou cele ale artei mari, dar merg paralel cu acestea.

De altfel, epitetul «tragic», cu care am crezut că trebuie să caracterizăm calitatea concepției pentru care pledăm, n-a fost luat poate numai întâmplător din împărăția încântătoare a realității estetice: în sufletele cu supremă libertate interioară, imaginea existenței la care se vor opri oarecum necesar considerațiile noastre, poate da naştere la reacțiune emoțională de natură estetică definită tocmai prin epitetul «tragic».

Din atitudinea „neştiinţifică" de care vorbim, se poate desprinde însă — în chip natural — şi o morala. Morală cu veleități de aplicații practice, ca orice morală. (Capitolul IV.)

Partea I

EXPERIENȚA OBIECTIVĂ

CAPITOLUL I

IDEEA CUNOAŞTERII INTEGRALE

I

Examinând cu oarecare atenţie faptele filosofice, adică marile sisteme apărute în cursul istoriei cugetării europene, de la Thales din Milet până la ultimul mare sistem carp e cel bergsonian, constatăm că toate îşi scot substanţa dintr-un. gând care le e comun: toate sunt încercări de explicaţie globală a realităţii. Toate sunt ingenioase şi disciplinate eforturi de gândire tinzând, adesea în formă discretă sau chiar ascunsă, câteodată insă în termenii cei mai clari posibili, să construiască Universul prin combinaţie de concepte. Astfel încât, considerate din perspectiva la care ne oprim aici, marile sisteme filosofice, adică formele de exteriorizare clasică a cugetării filosofice, diferă intre ele prin conţinutul ce se toarnă în conceptele de care vorbim, nu însă prin ţinta ultimă ce o urmăresc, căci aceasta le e comună. Stabilirea unui lanţ deductiv fără discontinuitate, lanţ care ar constitui urzeala esenţială a realităţii empirice, reducerea ultimă a tuturor faptelor de experienţă şi a tuturor legilor parţiale la o lege unică, din care să poată fi deduse cu necesitate toate formele de existenţă, sau cel puţin formele esenţiale ale acesteia, iată gândul îndrăzneţ şi marc pe care I-a urmărit gândirea filosofică în toate epocille ei de forţă şi de glorie. Deducţie totală a naturii, acesta e numele adevărat al scopului suprem către realizarea căruia a tins, in ultimă analiză, geniul marilor autori de sisteme.

Scop suprem pe care nu 1-a realizat nici o minte omenească — mai e nevoie să o spunem? —, deşi unii dintre reprezentanţii de geniu al filosofiei au crezut că ar fi atins această utopică ţintă. Scop pe care desigur nu-1 va înfăptui niciodată inteligenţa omenească, dar ideal suprem care anticipează nu numai asupra oricărei experienţe viitoare, ci care a anticipat până bine de curând — şi va mai anticipa poate intr-o epocă oarecare de cugetare filosofică — asupra oricărei experienţe posibile.

Spuse lucrurile mai concret, nu e oare izbitor fapUil că speculația filosofică, în momentele ei de înflorire si putere, a tins cu înrădăcinată încăpățânare să explice toate formele de existență (numite fenomene, lucruri, stări sufleteşti, evenimente), variate şi contradictorii, ou ajutorul unei singure forme de existență; sau, când a voit să apară mai modestă, cu ajutorul câtorva forme de existență?

Să alegem un exemplu chiar de la începutul istoriei filosofiei. Căci, pusă la început simplist şi naiv, problema filosofică ne apare oarecum mărită la microscop în trăsăturile ei fundamentale, şi deci esența ei este mai uşor de demascat.

Thales, cel dintâi dintre filosofi, a enunțat şi a încercat să demonstreze — nu importă cum, pentru ceea ce ne interesează în acest moment — că apa este principiul creator al tuturor lucrurilor.

în substanță, încercarea lui Thales din Milet poate fi caracterizată cu propoziția: „Sub aparențe diverse, totul este apă". Toate lucrurile sunt apă ascunsă sub forme altele decât apa, iată formula legii unice a existenței, descoperită de părintele filosofiei eline şi europene! Formulă simplistă, dar, pentru ceea ce ne interesează aici, cu atât mai elocventă.

înglobând experiență înmiit de bogată şi stăpână pe mijloace de investigație şi pe forme de expresie nesfârşit mai potrivite, speculația filosofică reprezentată mai târziu de Platon şi Aristotel, sau de Rene Descartes, Spinoza ori Schopenhauer, tindie şi ea, în resorturile ei intime, către ținta ce i-a fixat-o în leagănul ei înduioşător de stângaci, Thales din Milet... Ca multe alte forme de creație omenească, uneori mai repede chiar decât acestea, filosofia a progresat în ... înțelepciune. Nu e deci mirare că .azi — şi acum o sută şi trei sute de ani — nu mai încearcă să urce, pe calea dreaptă şi piezişă a lui Thales, coasta ce duce la platoul înalt de unde să stăpânească cu o singură şi largă privire spectacolul de ansamblu al acestei lumi. Căile pe care merge speculația filosofică modernă sunt mai lungi, mai întortocheate şi mai puțin primejdioase. Dar toate sunt îndreptate — chiar şi când sfârşesc brusc — către platoul arătat cu nepățită îndrăzneală de părintele legendar al tuturor filosofilor.

Toate marile genii speculative vor fi în căutarea unei noțiuni, unei idei sau legi[1] unice pe care o vor planta La rădăcina tuturor lucrurilor. Acestea devenind, în ochii filosofului, forme de manifestare multiplă şi bogată a unei singure realități adevărate, a unei singure esențe, idei, legi, sau cum vreți s-o numiți. Rolul explicativ pe care 1-a jucat la divinul Thales «apa», îl va lua asupra sa «focul» la Heraclit, «iubirea şi ura» la Empedocle, «numărul» la pitagoricieni şi, pe o treaptă de experiență lărgită şi de elaborație de concepte dusă neasemănat mai departe, „atomul" la Democrit, vouț la Anaxagora şi Socrate, „Ideea" la Platon, «Forma» la Aristotel, „substanța extinsă" şi „substanța gânditoare" la Descartes, „monada" la Leibniz, «Ideea» la Hegel, „voința" la Schopenhauer, „durata" la Bergson . . .

II

Spuneam la începutul prezentelor considerații că realizarea scopului de cunoaştere suprem de care vorbim, scop ce ar fi atins în momentul când lanțul deductiv ar fi stabilit fără discontinuitate, înglobând şi explicând toate formele de existență, a fost urmărită în cursul istoriei filosofiei de toți marii sistematici, dar n-a fost recunoscută în termeni expliciți decât de puțini dintre ei. Cei mai mulți n-au făcut, din starea de fapt în care se găseau, stare de drept, pentru excelentul motiv că înşişi nu şi-au dat seama în chip perfect lucid de natura intimă a întreprinderii lor speculative. Gândirea şi sistemele lor au urmărit cu persistență, dar în formă implicită şi nu principiară, deducția globală a existenței dintr-o unica şi atotereatoare formula.

Abia la Descartes şi la Spinoza găsim accente de lucidă şi îndrăzneață sinceritate în această privință. Ordinea de deducție «more geometrico» în care se succed lapidarele şi substanțialele gânduri ale minunatei *Etici* nu mai are nevoie de declarații formale suplimentare pentru a mai sublinia prea evidentul adevăr că marele Baruch

[1] Sub influența limbajului ştiințific modern, unii filosofi şi oameni de ştiință vor vorbi de -lege- unică şi nu de «noțiune» unică. Aşa, Ia începutul elaborării doctrinei sale, Auguste Comte. Astfel Renan, Taine, Sophie Germain, Laplace.

Spinoza scoate lumea întreagă dintr-o singură idee. Idee botezată Dumnezeu.

Cât priveşte pe Descartes, să amintim cum autorul *Discursului asupra metodei* ne povesteşte însuşi — în ton modest... •—• c-ar fi dedus din câteva adevăruri prime toate legile şi faptele formulate şi descrise în marele său tratat, revoluţionar în materie ştiinţifică, intitulat *Trăite du Monde ou de la Lumiere* şi publicat şeaptesprezece ani după moartea filosofului. în *Discursul asupra metodei* se mulţumeşte numai să ne spună că a procedat deductiv, şi să înşire pe scurt lista adevărurilor descoperite pe această cale: «Mi-ar fi foarte uşor să continuu, scrie Descartes, si să arăt aici întregul lanţ de adevăruri pe care le-am dedus din adevărurile prime; dar, făcând aceasta, m-aş vedea silit să vorbesc acum despre mai multe chestiuni controversate de cei învăţaţi, persoane cu care n-aş dori deloc să mă cert; cred deci că ar fi mai bine să renunţ şi să spun numai în general care sunt aceste adevăruri, dând ocazie astfel celor mai înţelepţi să judece dacă ar fi folositor ca publicul să fie informat mai în amănunt. Am rămas mereu ferm în hotărârea ce o luasem să nu recurg la nici un alt principiu în afară de cel de care m-am servit spre a demonstra existenţa lui Dumnezeu şi a sufletului*-. Şi ce a descoperit filosoful şi cimul de ştiinţă Descartes, făcând uz de *singurul* principiu, la care face aluzie? Să-1 lăsăm să vorbească însuşi: «îndrăznesc să spun că nu numai mi-a fost posibil să mă declar mulţumit în scurtă vreme cu privire la toate dificultăţile fundamentale ce le întâlnim în filosofie, dar, în plus, am găsit anumite legi pe care Dumnezeu le-a stabilit în aşa fel in natură şi cu privire la care ne-a sădit astfel de noţiuni în sufletele noastre încât, după reflexie suficientă, nu ne vom mai putea îndoi că aceste legi sunt observate cu stricteţe de tot ce 'există sau se face în lume. Apoi, luând în considerare ceea ce rezultă din aceste legi («la suite de ces lois»}, mi se pare c-am descoperit numeroase adevăruri cu mult mai folositoare şi mai importante decât tot ce învăţasem mai înainte sau chiar nădăjduiam să învăţ»[2]. Urmează, în tot cuprinsul părţii a V-a, a *Discursului,* expunerea sumară a celor spuse pe larg şi demonstrate în marele tratat despre *Lume.*

[2] **Descartes, *Discours de la Methode,* p. 31—32 (ed. Garnier).**

Găsim însă în partea a V1-a a *Discursului* un pasaj şi mai caracteristic şi mai explicit: „Ordinea pe care am urmat-o aici, declară Descartes, creator fără pereche în filosofie şi ştiinţă, a fost următoarea: Mai întâi am căutat să găsesc în general principiile sau cauzele prime a tot ceea ce e sau *poate exista* [!] în lume, fără să iau altceva în considerare în acest scop decât pe fiiingur Dumnezeu care a creat lumea, şi fără să le scot de altundeva decât din anumiţi germeni de adevăr ce se găsesc de la natură în sufletele noastre. După aceasta am căutat să văd care sunt cele dintâi şi cele mai comune efecte ce aş putea deduce din aceste cauze. Şi mi se pare că astfel am găsit ceruri, aştri, un pământ şi pe pământ apă, aer, foc, minerale şi alte câteva lucruri, dintre cele mai comune şi mai simple, prin urmare dintre cele mai uşor de cunoscut... După aceea, plimbându-mi spiritul asupra tuturor obiectelor ce s-au prezentat vreodată simţurilor mele, îndrăznesc să spun că n-am găsit printre ele nici un singur lucru pe care să nu-1 fi putut explica destul de comod cu ajutorul principiilor găsite de mine . . ."[3].

Să observăm că, pentru ceea ce ne interesează aici, importă foarte puţin întrebarea dacă Descartes într-adevăr a reuşit sau a crezut numai că a reuşit să deducă din principiul unic de la care pleacă, tot cuprinsul faimosului *Trăite du Monde ou de la Lumiere,* Ceea ce importă, în ordinea de idei pe care o discutăm, e o anumită stare de spirit a acestui mare ora de ştiinţă şi filosof mare. Adică tocmai starea de spirit pe care o trădează fără ocolire elocventele pasaje reproduse mai sus.

*

Dar acela care a fixat, principiar şi fără reticente, drept ideal suprem al speculaţiei filosofice deducţia globală a existenţei într-un lanţ deductiv fără discontinuitate a fost cel pe care Leon Brunschvicg[4] 1-a numit „prinţ al filosofilor", Hegel. Demontând cu mână de maestru până în ultimele lui elemente mecanismul inteligenţei active în ştiinţele pozitive şi în speculaţia filosofică, Hegel

[3] ***Idem, ibid.,* p. 48—49. Sublinierea e a noastră.**

[4] **Leon Brunschvicg, *Le progres de la conscience dans la pkilosophie occidentale,* t. I, p. 396.**

i-a demascat tendinţele intime şi permanente, tendinţe care, toate, se alimentează şi sunt îndreptate către o ultimă şi îndepărtată (pentru noi) ţintă: reducerea tuturor formelor mai importante ale existenţei, a tuturor legilor ou caracter relativ parţial, la o lege supremă şi unică, lege de care ar asculta toate fenomenele. Lege în raport cu care legile specifice ale lucrurilor n-ar fi decât aplicaţii diverse, mai mult sau mai puţin complicate, ale ei, în domenii determinate şi specifice ale realităţii.

întocmai ca Descartes, dar într-o formă mai prezumţioasă, căci mai lipsită de discreţie şi mai radicală, — Hegel acordă experienţei un loc neasemănat mai mic decât cel pe care i 1-a acordat de fapt Descartes — «prinţul filosofilor» va proclama, amăgindu-se, că a reuşit să scoată lumea, cu toate primăverile ei, dintr-un concept unic care se cheamă Idee. Ermetica *Logică speculativă* desfăşoară înaintea ochilor minţii muritorilor prezenţi şi viitori, pe cele câteva sute de pagini ale ei, grandiosul şi nicăirea ruptul lanţ deductiv al tuturor adevărurilor posibile şi, implicit, al tuturor formelor importante de existenţă. Din ceea ce a urmărit inteligenţa omenească de la Thales din Ionia încoace, dar fără să şi-o mărturisească cu francheţe nici chiar sieşi, Hegel face lege constitutivă a ei. O stare de fapt e proclamată stare de drept, cu o temeritate care, cu tot geniul autorului *Logicii speculative,* a speriat şi scandalizat un secol de cugetare europeană.

Şi, cu toate că Hegel, contrar unei opinii prea răspândite, n-a pretins c-ar fi reuşit să «deducă» din a sa formulă universală până şi formele particulare sau chiar individuale ale existenţei[5], lucru pe care, de altfel, nu 1-a pretins nici Descartes[6], revolta contra încercării lui de deducţie globală a formelor esenţiale ale realităţii este până la un punct explicabilă, dacă ţinem seamă de momentul istoric când ea s-a produs.

Ştiinţele pozitive, pe vremea când şi-a elaborat Hegel *Logica,* acumulaseră un morman de fapte neasemănat mai mare decât cel pe care putuseră să-1 inventarieze pe veremea lui Descartes. Efortul de investigaţie ce a dus

[5] Ci. de ex. *Werke,* IV, 45; VI, 49—50, 65, 288 et sqq.; VII', 22 et sqq. 37. 38, 265.
[6] Sensul lare al textelor citate mai sus e atenuat de rezerve pe care Descartes le face chiar pe aceleaşi pagini. Vezi, *ap. cit.,* p. 49.

Ia acumularea acestor fapte a mărit apoi simţul critic. Mintea omlui, în urma unei neîntrerupte experienţe biseculare, a învăţat cuminţenie, prudenţă. Şi-n momente de mare luciditate (Hume), îşi întrezărise pentru câteva clipe limitele, care au apărut mult mai înguste decât le credea Descartes.

Şi-apoi, după moartea lui Hegel, influenţa pozitivistă începuse să creeze o anumită atmosferă spirituală neprielnică spiritului adânc care animase speculaţia «prinţului filosofilor». Deşi, fie zis în treacăt, ideea unei legi unice, obiect final al cunoaşterii, punct de vedere unic de unde privite, toate fenomenele ne-ar apărea inteligibile, a tentat la un moment dat şi spiritul lui Comte. Din. motive pe care nu e încă locul să le înşir, întemeietorul pozitivismului a renunţat, e adevărat, la această idee, ca la o himeră irealizabilă. Tot astfel, dar mai puţin categoric, şi discipolul lui Comte, Stuart Mill[7].

Dar, dacă reacţia contra pretenţiei lui Hegel de a fi reuşit să ducă la capăt deducţia globală de care e vorba este explicabilă, mai puţin explicabilă ne apare mirarea şi atitudinea de defensivă, pe care marele dialectician le-a stârnit afirmând explicit şi tare că scopul ultim al cunoaşterii, şi-n acelaşi timp resortul ascuns ce-i dirijează toate demersurile, ar fi stabilirea lanţului deductiv continuu de care vorbim. E locul să ne întrebăm dacă această atitudine de atentă şi prea cuminte defensivă nu se datoreşte tocmai faptului că gânditorul german a apăsat — şi a apăsat cu prea multă forţă — pe un punct sensibil al inteligenţei filosofice — şi ştiinţifice, cum vom vedea îndată — europene, punct tocmai de aceea ascuns cu teamă sub pragul luminos al acestei inteligenţe? Hegel a demascat, într-o formă indiscretă şi lipsită de menajamente, o aspiraţie înrădăcinată dar secretă a inteligenţei creatoare de ştiinţă şi filosofie; aspiraţie pe care această inteligenţă nu are curajul să şi-o mărturisească nici chiar sieşi, în taină, atât îi apare ea de utopică şi de cu neputinţă de satisfăcut vreodată.

Şi se prea poate „că atracţia, destul de vie şi azi, pe care doctrina „prinţului filosofilor" a exercitat-o asupra atâtor capete gânditoare, se datoreşte tocmai faptului

[7] A. Comte. *Cours de philosophie posit;ve,* t. T, p. 28—31; t. VI, 601, ed. Schleicher, Paris, 1907-
John Stuart Mill, *System of Logic, t.* II, p. -l, ed- din 1851.

că autorul ei a tras, cu îndrăzneaţă consecvenţă, toate concluziile ce le implica un vechi şi poate etern postulat al gândirii omeneşti[8]. Asemenea unui abis grandios, prăpăstioasa consecvenţă a omului care a scris *Logica speculativă* atrage poate tocmai prin groaza ce ea o inspira . . .

*
* *

Lucru curios! Francezul măsurat la mers şi cuminte în întreprinderi care s-a chemat Hippolyte Taine, Monsieur Taine, a privit în acest abis, hipnotizat în măsură cum nu a fost nici unul dintre moştenitorii spirituali ai lui Hegel. E. Renan a privit şi el în adâncuri. Dar de ia distanţa cuvenită. Şi fără uitare de sine. Zâmbind chiar, câteodată.

Ultima pagină de filosofie propriu-zisă iscălită de Taine în ediţia princeps a *Inteligenţei,* pagină suprimată din ediţiile ulterioare, este un imn în onoarea temerarei tentative hegeliene. Deşi îşi dădea perfect de bine seama de eşecul acestei tentative, Taine îşi închipuia că el se datoreşte numai metodei hegeliene. Hegel nu a comis deci decât o greşeală de metodă! Cu altă metodă, scopul ultim fixat de marele dialectician german cunoaşterii este realizabil; nu importă când în viitor, dar e realizabil, crede Taine. Din punct de vedere formal, nu e deci între Taine şi dascălul său neamţ nici o deosebire de principiu. Deosebirea e numai de grad.

Astfel, nu e mirare că autorul *Inteligenţei* vorbeşte des şi fascinat de încercarea făcută dc «cel dintâi gânditor al secolului-, gânditor al cărui geniu s-a urcat la înălţimi la care nu s-a urcat niciodată gândirea vreunui filo*soP.* Dintre numeroasele pasaje ale operei lui Taine unde se formulează legea unică drept ţintă supremă a cunoaşterii, să citām unul care ni se pare mai caracteristic şi pentru consideraţiile ce le vom dezvolta în §-ul III al acestui capitol: ,,.. . O dată în posesia formulei, ai restul. Le cuprinzi [faptele de detaliu] în cel mult o jumătate de rând; închizi o mie două sute de ani şi jumătate din lumea antică într-un spaţiu de o palmă. Presupune acum că

[6] V. mai jos, §§ IV şi V.
«Journal des Debats» din 25 Ianuarie 1870, o scrisoare iscălită de Taine şi Renan; *Litterature Anglais?,* V, 248, 371; *Philosophcs Classiques,* 133.

această muncă e făcută pentru toate popoarele şi pentru toată istoria; făcută în ce priveşte psihologia şi toate ştiinţele morale; făcută pentru zoologie, pentru fizică, pentru chimie, pentru astronomie. Din chiar acel moment, Universul, aşa cum îl vedem, dispare. Faptele s-au topit, formulele le-au înlocuit; lumea s-a simplificat, ştiinţa e desăvârşită. Singure, cinci sau şase propoziţii generale mai rămân. Mai rămâne definiţia omului, a animalului, a plantei, a corpului chimic, a legilor fizice, a corpurilor astronomice şi nimic mai mult. .. îndrăznim şi mai mult: ţinând seamă de faptul că [aceste definiţii] sunt mai multe şi că sunt şi ele fapte ca şi celelalte, încercăm să descoperim şi să degajăm din elie, cu aceeaşi metodă ca la celelalte, faptul primitiv şi unic din care ele pot fi deduse şi care le dă naştere *(Ies engendre).* Descoperim atunci unitatea Universului şi înţelegem ce o produce . . . Ea provine dintr-un fapt general asemănător celorlalte [fapte], lege generatoare din care se deduc celelalte, întocmai cum din legea gravitaţiei derivă toate fenomenele de gravitaţie, întocmai cum din legea onduîaţiilor derivă toate fenomenele luminii, întocmai cum din existenţa tipului derivă toate funcţiunile animalului, întocmai cum din facultatea dominantă a unui popor derivă toate părţile instituţiilor lui şi toate evenimentele istoriei sale. Obiectul final al ştiinţei este această lege supremă . . . Prin această ierarhie de necesităţi lumea este o unică fiinţă, indivizibilă, ai cărei membri sunt toate fiinţele. Pe culmea supremă a lucrurilor, în punctul cel mai *înalt* al eterului luminos şi inaccesibil, se pronunţă axioma eternă, şi ecoul prelungit al acestei formule creatoare compune, prin inepuizabilele-i ondulaţii, imensitatea Universului. Orice formă, orice schimbare, orice mişcare, orice idee, e unul din actele ei. Ea stă la rădăcina tuturor lucrurilor, şi nu e ţărmurită de nici unul din ele. Materia şi gândirea, planeta şi omul, îngrămădirea sorilor şi palpitaţiile insectei, viaţa şi moartea, durerea şi bucuria, nimic nu există care să nu o exprime, şi nu există nimic care să o exprime întreagă. Ea umple timpul şi spaţiul, şi rămâne deasupra timpului şi spaţiului. ..".

Iată o odă (prelungită pe încă o jumătate de pagină!), ecou întărit — cu dar de exteriorizare pe care nu l-a

avut Hegel — al imnului cântat de dialecticianul german Ideii, în momentul când, în a sa uimitoare *Logică,* face trecerea faimoasă de la «Idee» la «natură»[10].

Dar, ni s-ar putea ridica eventual obiecția că, pentru a confirma și ilustra cele formulate în §-ul I ial studiului nostru, am invocat în §-uî II cazuri care nu au valoarea simbolică ce căutăm noi să le-o atribuim. Căci, ni se va spune, Descartes, cu tot geniul lui, creator în gradul cel mai înalt și pe teren științific, și cu toată cunoștința vastă ce-a avut-o despre știința epocii sale, moștenește mult, ca atitudine și ca aspirații spirituale, de la scolastici: Descartes gândește încă prea aproape de secoMe când a dominat o doctrină pentru care deductibilitatea integrala a lumii nu apărea deloc himerică. Cum nu apăruse ea nici evanghelistului scolasticii, lui Aristotel. Tot astfel, încercarea lui Hegel, ținând seamă de momentul când se produce, apare anacronică. Dovadă reacția pe oare a provocat-o nu numai din partea oamenilor de știință — faptul ar fi mai inteligibil, — dar chiar și din partea filosofilor, printre care puțini s-au arătat atât de însetați de absolut ca dogmaticul Taine.

Cazurile Descartes, Hegel, Taine nu ar avea, prin urmare, semnificația generală pe care le-am acordat-o noi.

Dar să reținem atunci unele aspecte din gândirea unui filosof și om de știință care a fost de o prudență critică și științifică universal recunoscută, de o prudență atât de mare încât a fost considerat multă vreme drept sceptic.

Prin critica lui implacabilă, Kant, căci de el e vorba, a fărâmițat unitatea vie a spiritului și, prin aceasta, și pe aceea a realității exterioare. A fărâmițat-o în așa măsură incât urmașii săi în. cele filosoficești au suferit. Georg Wilhelm Friedrich Hegel mai mult decât toți. Și, cu toate că autorul *Criticelor,* trăind "în secolul al XVIII-lea, are altă concepție despre natura deducției matematide decât pot s-o aibă contemporanii lui Henri Poincare și Einstein, Kant își dă perfect de bine seama, tot atât de lucid ca și savanții amintiți acum, că deducțiile științifice sunt fragmentare și nu formează nici pe departe un lanț continuu între ele.

[10] **Taine, *Philosophes classiques,* p. 36B—371; Hegel, *Werke,* VI, p. 385—390.**

Cu toate acestea, cel ce a scris opera *Metaphysische Anfangsgriinde der Naturwissenschaft* crede că această stare de fărâmițare a deducției e provizorie. Diversele bucăți ale lanțului deductiv vor fi legate, între ele odată și-odată, cu progresul infinit al cunoștinței. Astfel încât speculația hegeliană, deși se desfășoară ca o aprigă luptă contra tuturor barierelor ridicate de Kant în fața cunoașterii absolutului, este, din alte puncte de vedere, și în special din cel care ne interesează aici, o continuare și o încercare de completare a operei lui Kant. Hegel însuși își ratașază încercarea de grandioasă și riscată construcție la Kant[11].

într-adevăr, Kant, în opera amintită, a susținut că știința pozitivă, fiecare din științele pozitive, copține ,0 parte de cunoaștere pură, adică *a priori,* parte care poate fi dedusă din legile constitutive ale inteligenței noastre. Și, studiind de aproape opera lui Newton, a căutat să degajeze partea apriorică conținută în fizică. Această pante a fizicii ar fi formată, crede Kant, din ceea ce se înțelege azi prin mecanică rațională. Dat fiind faptul că autorul teoriei cosmogonice care îi poartă numele nu consideră știință în sensul riguros al cuvântului decât porțiunea deductivă a științelor, adică cea care e compusă din adevăruri necesare, porțiunea ce nu conține decât legi empirice este numită știință, crede Kant, numai printr-o extensiune abuzivă a cuvântului.

Hegel era convins că prudentul Kant s-a oprit la începutul drumului pe care se angajasje în momentul când a scris *Metaphysische Anfangsgriinde der Natunoissenschaft.* Și, drept urmare, își propuse deci să parcurgă singur tot restul drumului neparcurs de marele predecesor. Să curețe știința de tot ce nu e adevăr necesar! Și a scris atunci ermetica *Logică* și strania *Naturphilosophie* .. .

Prin urmare, considerată în perspectiva care ne interesează aici, deosebirea ce o constatăm între criticul Kant și dogmaticul Hegel nu e de natură. E numai de măsură.

[11] **Hegel, *Werkc,* III, p. 202.**

III

Să părăsim acum pentru un moment istoria gândirii filosofice şi să deschidem istoria ştiinţelor pozitive. Ştiinţa pozitivă, în demersurile ei intime şi la reprezentanţii ei mari, este oare absolut străină de ideea — utopică, după toate probabilităţile — unei legi unice de care ar asculta toate legile parţiale, formele esenţiale ale existenţei?

Spuneam mai sus că, demontând cu mână de măiestru până în ultimele lui elemente mecanismul inteligentei active şi creatoare în speculaţia filosofică, şi-n elaboraţia ştiinţifică pozitivă, Hegel i-a demascat tendinţele secrete şl permanente, tendinţe care, fără să treacă totdeauna pragul luminos al conştiinţei, se alimentează şi se îndreaptă, toate, cătne o ultimă şi eternă ţintă: legea supremă şi unică a tuturor lucrurilor. Marele gânditor neamţ a demonstrat, zic, această teză, cu un impresionant şi tare aparat dialectic, şi cu privire la ştiinţele pozitive. Şi şi-a formulat rezultatele atinse, cum obişnuia adesea: adică în forme cu aparenţe de paradox. Poate cu gândul pedagogic să izbească nu numai inteligenţele, ci să impresioneze şi imaginea contemporanilor.

Dar Heg)?l ar putea fi suspicionat şi acuzat că rezultatele pe care le demonstrează le avea de mai înainte, ea «teză» de demonstrat! Iată însă că, în zilele noastre, pornind de pe meleaguri ideologice cu totul îndepărtate de acelea de pe care a plecat filosoful german, şi urmărind scopuri nespus de străine de acelea ale lui Hegel, un lucid gânditor confirmă, cu istoria pozitivă a ştiinţelor în mână, «teza» hegeliană despre care vorbin. Emile Meyerson, căci la el ne gândim, n-a cunoscut în momentul când a scris *Identite et Realite,* capitolele unde filosoful german se ocupă ou problema ce ne interesează aici. Aducând elogii pioase lui Hjsgel pentru teoria «justă şi precisă» a raţionamentului ştiinţific — «a ştiinţei», scrie Meyerson, — 'teorie pe care au ignorat-o cu atâta perseverenţă cercetătorii secolului al XlX-lea, Emile Meyerson recunoaşte că marele dialectician i-a fost un predecesor ignorat. Aceasta, la sfârşitul volumului al doilea al operei *De VExplication dans Ies Sciences,* carte care, din punctul de vedere al problemei noastre, e perfect identică cu *Identite et Realite.* «Autorul prezentei lucrări, scrie parcă cu regret Meyerson, nu a cunoscut nici el aceste eforturi ale lui Hegel decât bine de curând, fiind adus, ca să zicem aşa, din întâmplare, prin citaţiile d-lui Ward *[This îs an immanent and self-determining process of explication of the Absolute One,* Cambridge, 1911] asupra *explicaţiei* spiritului în istorie luate de la Hegel, să studieze mai aproape operele filosofului»[12].

E poate inutil să spun că metoda de lucru a lui Meyerson, metodă care a dus la rezultate ce confirmă pe qele atinse de Hegel cu o sută de ani în urmă, se găseşte la antipozii celei hegeliene. Metoda lui Meyerson este tot ce poate fi mai pozitiv, mai controlat, mai prudent. Faptele — fapt în sensul cel mai larg al cuvântului — pe care îşi sprijineşte afirmaţiile autorul straşnicelor *Identite...* şi *De VExplication...'* sunt enorm de multe. Nenumărate. Şi culese din toate domeniile ştiinţei. Savanţi de specialitate (Antony, directorul Muzeului de ştiinţe naturale de la Paris; Lucien Poincare, fizicianul; două nume, între multe altele, cu titlu de exemplu) au rămas rând pe rând, fiecare în ce priveşte propria-i specialitate, uluiţi de ştiinţa lui Emile Meyerson.

Ne aflăm deci în faţa unui spirit cu autoritate şi competenţă. Şi care iscăleşte opinia lui Hegel despre gândul secret al ştiinţei pozitive cu privire la suprema ţintă de cunoaştere, urmărită dar nemărturisită de eforturile triseculare ale acesteia. Ţintă considerată de mulţi desdfedză%ori de drumuri în împărăţia ştiinţelor nerealizabilă numai de fapt, şi nu absurdă din punct de vedere logic. O raţiune de fapt şi nu una logică face deci imposibilă deducerea integrală a existenţei: suntem debordaţi de toate părţile de infinitul spaţial şi temporal. Pentru o mai amplă documentare cu privire la cele spuse in aceste două aliniate din urmă, rog cititorul să recurgă la vasta şi convingătoarea operă meyersoniană.

în ordinea de idei care ne interesează, să reţinem (după Meyerson) concepţiile a doi mari oameni de ştiinţă, concepţiile lui Laplace (1749—1827) şi Sophie Germaîn (.1776—1831), „Trebuie să considerăm, scrie Laplace în Introducerea de la *Teoria analitică a probabilităţilor*

[12] ***De VExplication dans Ies Sciences,* Paris, 1921, t. II, p. 345.**

(Oeuvres, t. VII, p. VI), starea prezentă a Universului ca efectul stării sale anterioare, şi drept cauză a stării ce va urma. O inteligenţă care, la un moment dat, ar recunoaşte toate forțele de care e animată natura şi situaţia respectivă a fiinţelor care o compun, dacă de altfel inteligenţa de care e vorba ar fi destul de vastă pentru a supune analizei aceste date, ar îmbrăţişa în aceeaşi formulă mişcările celor mai imari corpuri din Univers şi pe ale celui mai uşor atom: nimic nu ar fi nesigur pentru ea; şi viitorul, ca şi trecutul, ar fi prezente ochilor ei". In continuare Laplace dă o formulă a necesităţii universale care repetă lin substanţă teoremele XXIX şi XXXIII ale cărţii I din Etica lui Spinoza[13].

Sbphie Germain, după ce citează pe D'Alembert, care declarase că „Universul, pentru cine l-ar putea îmbrăţişa dintr^un punct de vedere unic, nu ar fi, dacă e permis să o spunem, decât un fapt unic şi un unic adevăr", continuă: „să adăugăm că, după convingerea noastră intimă, acest fapt unic trebuie să fie necesar. Şi, într-adevăr, noi căutăm esenţa sau necesitatea fiecărui lucru, şi aceste două expresii sunt echivalente, căci, cunoscând esenţa, vedem că fiinţa căreia ea îi aparţine nu poate nici să nu fie, şi nici să fie altfel de cum *e*[aii].

Se ştie că Sophie Germain a fost considerată de întemeietorul pozitivismului printre premergătorii săi. Fapt demn de reţinut, căci vedem că până şi o doctrină animată de spirit pozitivist, cum e cea a matematicienei Sophie Germain, postulează ideea formulei unice către care ar tinde şi pe care ar realiza-o la o dată mai mult sau mai puţin îndepărtată — nu importă —-ştiinţa pozitivă.'. .

Să remarcăm că, din perspectiva din care considerăm noi aici lucrurile, atitudinea celor doi mari savanţi ai secolului al XlX-lea nu diferă deloc de atitudinea lui Descartes. Sophie Germain şi Laplace concep, întocmai

[13] **Spinoza, *Ethique.,* ed. Flammarion, p. 44, 48.**

" **Laplace, *Oeuvres,* t. VII, p. VI; Sophie Germain, *Considera-tlons generaîes sur Vetat des sciences et des lettres,* Paris, 1833, p. 27. Texte citate de Meyerson, *op. cit.,* t. II, 403—4, t I, 81—2.**

ca Descartes, seria deductivă ca absolut continuă şi sprijinindu-se pe un «fapt» iniţial eLînsuşi necesar.

Ştim însă că Descartes a avut o concepţie imecanistă despre lume, sistemul lui poate fi chiar considerat ea forma cea mai perfectă pe care a îmbrăcat-o până azi o teorie mecanică a Universului. Dar speranţa nutrită de atâţia oameni de ştiinţă lîn posibilitatea de a construi într-o bună zi o imagine mecanistă completă a Universului, speranţă utilă şi fecundă, şi, zic, atât de răspândită, nu este decât o altă formă a credinţei în posibilitatea stabilirii unui lanţ deductiv continuu şi unic al tuturor formelor esenţiale de existenţă. Este adevărat că omul.de ştiinţă mecanist al zilelor noastre nu mai crede, cum cnedea Descartes, c-ar fi în stare să degajeze, într-o viaţă de om, acest lanţ deductiv unic. Dar nu e mai puţin adevărat că nădăjduieşte că opera de sinteză va fi posibilă odată: Ştiinţa se apropie relativ încet de acel moment de sărbătoare, dată fiind imensitatea drumului de parcurs, dar se apropie...!

Iată nădejdea nemăsurată care stă până şi la fundamentul ştiinţei noastre meoaniste!

Constatăm deci că, în ce priv/eşte ordinea de idei dezvoltată de noi aici, diferenţa între filosofie şi ştiinţă — considerate ambele sub aspectul lor cel mai permanent şi mai general, nu ne gândim, prin urmare, să înglobăm aici anumite forme ale empirismului — diferenţa între filosofie şi ştiinţă, zic, nu e decât de grad, şi se exteriorizează în diferenţa de metodă, de ritm în avansare, aş zice. Ştiinţa, mai sceptică şi mai înţeleaptă, dă dovadă de mai multă răbdare. Acumulează experimentare multă şi crede necesar migăloase şi nenumărate cercetări de detaliu pentru a putea ajunge apoi să stabilească cândva — mergând pe drumuri perfect şi universal controlabile —• o vastă sinteză a experienţei şi o totalizare a ei sub porunca de fier a legii unice. Filosofia, mai temerară şi mai grăbită, trece, sau cel puţin a trecut, repede la sinteză; de cele mai adesea ori prin prea cuprinzătoare şi instantanee intuiţii. (Intuiţii prezentate apoi drept rezultate ale unor investigaţii întinse şi ale unui efort de analiză ingenios şi meticulos...)

De aci, uneori, anticipațiile ei fericite ale unor fapte și legi pe care prudenta știință vine în urmă să le confirme; dar tot de aci și aberațiile și poticnirile ei, pe care fiecare sistem ce se succede în timp încearcă să le repare.

IV

Idealul despre care am vorbit implică o idee, mai precis: o credință tot atât de constantă și activă în cursul evoluției istorice a cunoașterii, tot atât de adânc înrădăcinată în fundamentul tuturor eforturilor de cunoaștere pe care le face speța noastră de câteva mii de ani încoace. în formele iei mai nuanțate, mai încărcate de rezervă, această credință este, cum vom vedea, chiar mai adânc așezată în profunzimile spiritului nostru decât idealul ce se hrănește, în ultimă analiză, din ea; este, aș zice, sădită în substratul biologic al ființei noastre.

Care e această credință infinit de optimistă, de un optimism extrem, asemenea idealului care purcede din ea? E credința că realitatea, lumea, Universul, sau cum vreți să-i ziceți, este rațională, inteligibilă în esența ei. Omul, din momentul în care a început să raționeze, din momentul în care, plin de încredere in forțele inteligenței sale și încărcat de mari și biologic sănătoase speranțe, a pus întâia întrebare rezonabilă lumii ce-l înconjoară și propriilor lui stări sufletești, din momentul acela, zic, și până azi când se apleacă cu răbdare deasupra microscopului, sau plăsmuiește o utilă experiență de laborator, ori leagă intre ele liniile unei teorii, a avut credința profundă că lumea este inteligibilă și deci explicabilă. Credință atât de adâncă încât, ieșită, în ultimă analiză, din împărăția obscură a instinctului vital, pare că-i place și azi să zăbovească mai mult acolo, Ia adăpost și mai eficace păzită contra acidelor dizolvante ale spiritului critic...

Instinctiv, omul a crezut că există acord fundamental intre realitatea exterioară și propria lui gândire, Și, s-o spunem de la început, omul de știință, cu toată teoria coimtistă despre știință, teorie destul de răspândită printre unii savanți moderni, a crezut mai 'tare și mai des decât filosofii. Realitatea este, în esența ei, rațio-

nală, iată formulat într-o afirmație și imare și scurtă postulatul cel mai intim și mai tenace de la care a plecat și pleacă orice investigație omenească a naturii. Pe care s-a sprijinit tacit, dar cu hotărâre, efortul de cunoaștere al majorității filosofilor și al aproape tuturor oamenilor creatori în știința pozitivă.

Evident, această afirmație nu poate fi, considerată cu atenție și spirit critic, decât un postulat; al științei și al filosofiei. Ca atane, el nu e susceptibil de probe riguroase care i-ar demonstra necesitatea. Nu o mirare deci, că, cu tot aparatul dialectic puternic pe care îl punea în mișcare cu incomparabilă măiestrie. Hegel însuși nu a fost în stare să demonstreze evidența acestui postulat. • Marele gânditor german ne vorbește mereu de credința de pretutindenea și de totdeauna a geniului omenesc în acordul fundamental despre care e vorba.

E ceea ce credeau cei vechi când afirmau că vouț guvernează lumea, ne spune Hegel; sau ceea ce afirmăm noi implicit când zicem că există rațiune în lume. Rostul de a fi al inteligenței, proclama el altădată, este cunoașterea realității obiective, cunoașterea adevărului; credință veche a umanității! Această credință a condus spiritul filosofiei antice și moderne în toate demersurile lui. Motiv suficient pentru ca Hegel să o considere superioară filosofiei critice!

A face distincție între gândire — instrument al cunoașterii — și adevărul obiectiv pe care aceasta e chemată să ni-l descopere, a examina cu pretenții critice instrumentul ca atare, pentru a vedea dacă e în stare să ne furnizeze cunoaștere adevărată etc, e închipuire vană și arbitrară *(unniitze und wiUkurlichc Vorstellungj* după convingerea autorului *Fenomenologiei.* Inutilitatea acestui examen devine manifestă prin excelentul fapt că știința existe.

Dar, cum vedem, argumentele lui Hegel sunt argumente de fapt, argumente și adevăruri istorice, ca să zicem așa, și nicidecum adevăruri necesare. Și, marele dialectician nu mărește, desigur, decât numărul acestui fel de argumente când botează cu numele de -execrabil sacrilegiu» ceea ce numește el «desperarea modernă»! a spiritelor în puterea inteligenței de a cunoaște adevărul obiectiv. E acesta un spirit cu totul străin filosofici adevărate, crede Hegel. După el, deosebirea care

se face între gândire ca atare şi obiectul acesteia este ceva modern, introdus de filosofia critică în gândirea occidentală, contra convingerii lumii întregi. Pentru aceasta acordul între obiect şi gândire era ceva ce se înțelegea de la sine. «Să vrei să examinezi cunoaşterea, pentru a vedea dacă e sau nu în stare să-şi îndeplinească rostul — care e acela de a descoperi realitatea obiectivă — însemnează să vrei să cunoşti înainte de a cunoaşte». Lucru tot atât de absurd ca şi dorința pe care ai avea-o să înveți să înoți înainte de a sări în apă. Distincția intre obiect şi gândire este semn de decadență. Credința naturală şi foarte tare a umanității e că opoziția de care e vorba nu e adevărată. Convingerea că cunoaşterea ar fi fatal subiectivă, că noi nu am putea ieşi nicidecum din această stare de subiectivitate, este semn de boală, proclamă cu emfază autorul *Logicii speculative.* Mai mult, Hegel e convins că filosofia critică poate servi argumente justificative oricărei doctrine a ignoranței![15].

Am invocat, şi-n ordinea de idei ce-o dezvoltăm în acest moment, mărturia lui Hegel pentru excelentul motiv că şi aici atitudinea francă a filosofului german se ridică la înălțimea unei valori simbolice. Şi aici Hegel a găsit formula viguroasă şi lipsită de orice echivoc posibil a convingerii intime de la care au pornit în speculațiile lor toți marii constructori de sisteme, de WWeltanschauung»-uri şi, cu puține excepții, majoritatea cercetătorilor în domeniul ştiințelor pozitive.

Cât priveşte pe cei dintâi, este evident că nu cauți viață întreagă, cu eforturi intelectuale uneori aproape supraomeneşti, să închizi Universul într-o formulă, de unde să-I scoți apoi iarăşi, înşirându-i formele esențiale de existență într-o cascadă de legi care coboară cu continuitate perfectă una din alta, când nu ai convingerea intimă şi tare că existența este rațională în esența ei ascunsă. Nu te angajezi cu pasiune -— căci efortul de cunoaştere în cazurile de care e vorba presupune pasiune — într-o întreprindere pe care o cr/ezi din capul locului absurdă. Cu alte cuvinte, nu cauți formule raționale, adică exprimabile în formă logică, pentru un conținut pe care nu îl crezi în esență rațional.

K Ci. **Hegel.** ***Werke,*** **VI, p. 16, 43, 44, 62, 82, 87; XXXV—XL; VIF, 290; XIV, 250; II, 59—6(i.**

Căci ce înțelegem propriu-zis prin afirmația că, în esența ei, existența e rațională, sau, dacă preferați, ce înțelegem când spunem, ceva mai măsurat: raționalitatea naturii? înțelegem — spus cu vigoare — că lucrurile se comportă între ele întocmai cum se comportă între ele propriile noastre idei logice; că natura (realitatea), *în formele de existență esențiale ale ei,* manifestă raporturi care sunt de aceeaşi esență ca şi raporturile ce le putem constata între ideile noastre logice, între elementele componente ale rațiunii noastre.

Ce constatăm însă când supunem unui examen meticulos raporturile în care se găsesc conceptele noastre, ideile noastre logice? Constatăm că ele sunt în legătură de necesitate, de implicație, de contenență. în fond, cuvântul «logic»- aceasta vrea să spună: înlănțuine necesară de concepte. *Dus examenul la extrem, putem constata că conceptele noastre logice formează lanț, rețea, țesătură, sistem.* Ele nu sunt, prin urmare, izolate, nu sunt aşezate pur şi simplu una lângă cealaltă, nu sunt «străine» una de alta. Lumea ideilor noastre logice sau, repet, lumea rațională nu poate fi deci, asemănată cu o grămadă de pietre sau de nisip, ci cu un corp organic unde oricare parte-membru e înțeleasă şi există numai întrucât are legătură cu toate celelalte, există şi e înțeleasă în funcție de celelalte.

Iată structura fundamentală a lumii ideilor noastre logice! Omul, când a căutat să explice lumea care e în afară de el, postulând-o rațională, şi, în măsură şi mai mare, când a formulat pe față sau numai în taină idealul de cunoaştere de care am vorbit, a atribuit implicit acestei lumi în afară de el structura pe care o are lumea inteligibilă a ideilor. A crezut, cu luciditate sau numai instinctiv, că realitatea este, asemenea propriilor sale idei, *sistem. A* crezut că fenomenele lumii exterioare pot fi deduse unele din altele, întocmai ca ideile logice; că poate stabili lanțuri deductive pe care le va lega — mai curând sau mai târziu, nu importă — într-un lanț unic.

Marii autori de sisteme şi-au închipuit că lanțul deductiv se poate stabili la repezeală: şi au construit sistemele care le poartă numele. Plecând de la postulatul

implicit că realitatea e sistem, au închis sistem în sistem. Şi să notăm că, din punctul de vedere al problemei ce ne preocupă aici, fenomenul de bază de la care pleacă speculația acestor autori de sisteme importă puțin. Din moment ce ai credința fermă că realitatea e sistem, că formele ei de existență se implică reciproc, poți să reconstruieşti cu gândirea sistemul, indiferent de la care verigă a lanțului porneşti. . . Astfel că, în perspectiva din care considerăm aici lucrurile, diferența notabilă pe care o arată conținutul explicărilor ce le dau aceste sisteme, diferență care le separă uneori atât unul de altul, poate fi neglijată. Ceea ce importă este atitudinea lor fundamentală şi spiritul ce se degajă din această atitudine: Decât, acestea le sunt comune.

Iată de ce putem vorbi despre ele fără să fixăm nume.

V

Cât priveşte pe oamenii de ştiință, aceştia, în contact extensiv mai mare cu inextricabila realitate, au înțeles că lanțul deductiv unic nu poate fi, sau nu poatie fi decât eventual, opera viitorului, a Îndepărtatului viitor. Şi s-au mulțumit cu deducții parțiale. Căci şi oamenii de ştiință, în majoritatea lor covârşitoare — excepție au făcut numai cei (puțini!) ce s-au lăsat influențați de concepția ceimtistă a ştiinței[36] — au plecat în cercetările lor de la credința, implicită cele mai de multe ori, că realitatea e, în esența ei, rațională. Că raționalizarea ei integrală, sau cel puțin raționalizarea formelor ei esențiale, este chestie de timp. Iar, în aşteptare, porțiunile de raționalitate delimitate până acum le-au închis în corpurile de noțiuni ştiințifice şi formule logice care sunt raporturile de cauzalitate conținute în cadrele diverse ce poartă numele de ştiințe pozitive.

Am pomenit adineaori de influența pe care a avut-o asupra unor oameni de ştiință moderni concepția pozitivă a ştiinței, elaborată de Comte. Această concepție este anticipată, întreagă, în teoria lui David Hume asupra cauzalității şi a ideii de substanță. Dar Hume nu a influențat concepțiile pe care şi le fac oamenii de ştiință

De ex. Helmholz, Hannequin, Ostwald, Mach.

despre fundamentul şi limitele ştiinței lor (când şi le fac) pentru motivul simplu şi trist că nu a fost citit. *Cursul de Filosofie pozitivă* a fost însă citit.

După Hume, şi deopotrivă cu el, Comte crede că tot ce putem constata în cercetările noastre ştiințifice, când rămânem în limita strictă a experienței, sunt raporturi constante de coexistență şi de succesiune între fenomene. Atât, şi nimic mai mult. Experiența nu ne arată nici o «legătură» care ar rataşa fenomenele între ele. Prin urmare, ştiința cu adevărat pozitivă nu va asimila niciodată raporturile de succesiune şi coexistență, singurele pe care le poate constata între fenomenele lumii exterioare, cu raporturile de implicație necesară pe care le constatăm între conceptele noastre logice.

Rezultă cu evidență din această expunere scurtă a concepției comtiste despre ştiință şi cunoaştere în general, că ea implică postulatul c-ar putea fi eterogenitate esențială între lumea ideilor, între ceea ce numim lumea inteligibilului şi lumea exterioară a lucrurilor. Nimic nu ne îndreptăţeşte, în acest caz, să vorbim de „raționalitate" — nici măcar parțială — a existenței. Nu putem şti dacă relațiile de succesiune invariabilă şi de coexistență invariabilă, pe care le constatăm prin experiență, ascund in dosul lor dependențe de natură logică. Teoria pozitivistă a ştiinței respinge deci, ca gratuit şi nemotivat, postulatul fundamental despre care am vorbit în §-ul IV.

Savantul istoric al ştiințelor de care am amintit la începutul §-ului III al prezentului capitol a demonstrat cu o abundență de argumente — declarații scoase din operele oamenilor de ştiință — care nu lasă, ni se pare, nimic de dorit că majoritatea oamenilor de ştiință continuă să facă ştiință fără să se lase tulburați de concepțiile comtiste in credința lor că descoperirile ce le fac conțin adevăruri obiective. Influență positivistă asupra câtorva savanți a existat, desigur. Dar chiar între aceştia unii sunt comtişti numai când fac teoria ştiinței. în practică, vreau să zic: în cursul cercetărilor, uită teoria, lăsându-se conduşi de un optimism epistemologic destul dc viguros. Optimism care se manifestă în convingerea interioară că legile pe care le descoperă ei sunt aievea înseşi legile lucrurilor, legi cu existență obiectivă, independentă de noi.

Rezultă însă din toate dezvoltările ce preced că o astfel de convingere implică în fundamentul ei postulatul raționalității lumii exterioara.

Cu toate acestea, nu e mai puțin adevărat că teoriile lui Comte au reuşit să creeze o anumită atmosferă spirituală în lumea oamenilor de ştiinţă. Această atmosferă spirituală se cristalizează în credința, tot mai răspândită între savanți, că teoriile ştiinţifice, oricare ar fi ele, nu pot avea decât un caracter fatal efemer.

Fatal, nu întâmplător „efemer". Căci «întocmai cum opera iui Francis Bacon adusese ştiinţei un serviciu imens ca antidot contra deducției peripatetice, opera lui Auguste Comte a fost, la rândul ei, foarte utilă, contrabalansând excesiva tendință de a reduce totul la matematică şi mecanică — şi mai ales de a considera această reducere ca perfect realizată, sau cel puțin uşor de realizat — tendință care a fost, desigur, timp îndelungat, caracteristica ştiinţelor fizice. Proclamând suveranitatea experienței, eliminând deducția sau acordându-i un rol cu totul subordonat, teoria empiristă sau pozitivistă a depreciat-o oarecum în ochii omului de ştiinţă, şi prin aceasta a preparat spiritul acestuia să-şi dea mai bine seamă de natura veritabilă a raționamentului teoretic al ştiinţei. Pe de altă parte, abia mai e nevoie s-o repetăm, această concepție epistemologică, oricare i-ar fi fost prestigiul, s-a dovedit complet neputincioasă să modifice natura intimă a raționamentului ştiinţific»[17].

VI

Optimista şi preacredincioasa inteligență omenească, plecând în investigațiile ce le-a întreprins de la postulatul de care a fost vorba în § §-IV şi V, şi îndreptându-şi aspirațiile cele mai profunde către realizarea idealului suprem pe care l-am descris în § §-i I—III, a făcut uz, în chip natural şi ascultând de un instinct sănătos, în toate demersurile şi explicațiile ei, de mijloace diverse, dar care au ascultat toate de imperativul: Raporturile de coexistență şi succesiune constantă între fenomene,

[17] **E. Meyerson, *De VExplication dans Ies Sciences, t. U,* p. 162.**

raporturi ce le constatăm prin experiență şi inducție, sunt semnul exterior al unei legături interioare de dependență între fenomenele de care e vorba. Datoria cercetătorului — a omului de ştiinţă ca şi a filosofului — este deci să arate că această dependență este de natură logică, este *necesară.* Imperativ care se găseşte, cum vedem, la antipozii canonului de «bună purtare» prescris ştiinţei de întemeietorul pozitivismului. ..

Ascultând instinctiv sau principiar — nu importă — şi ascultând cu sfințenie de acest imperativ, ce va face inteligența doritoare de cunoaştere universal valabilă? Va considera raporturile invariabile ce le constată între fenomene drept relații de cauzalitate. Va reduce apoi pe acestea din urmă — care sunt raporturi de schimbare în *timp* — la relații de dependență logică, care sunt supratemporale, sau poate mai exact, *atemporale.* Sarcina ci va fi totdeauna să ne arate că, dat fiind ansamblul antecedentelor, efectul (fenomenul care a urmat) putea fi *dedus a priori,* era o consecință *logică.*

Prin urmare, cunoaşterea care vrea să stabilească legături şi adevăruri cu pretenții de obiectivitate în sensul riguros al cuvântului asimilează relația cauzală cu cea de necesitate logică, identificând fenomenul numit cauză cu fenomenul numit efeot. în teză generală — istoria filosofiei şi a ştiinţelor e dovadă —, mintea omenească s-a declarat perfect satisfăcută ori de câte ori a reuşit să facă asimilarea şi identificarea de care vorbim. O explicaţie de tipul acesta se bucură — adevăr de fapt, dacă nu şi de drept — în fața instinctului nostru de cunoaştere de prestigiu deosebit. Poate că, în acest caz, instinctul de cunoaştere se identifică cu cel de conservare, ..!

Cu alte cuvinte spuse cele de mai sus, în ochii inteligenței care a construit seria marilor sisteme filosofice şi edificiul impunător al ştiinţei moderne, relație cauzală înseamnă că, un fapt fiind dat, un alt fapt devine necesar, căci există legătură reală între datele numite cauză şi efect. Acesta din urmă este implicit *conținut* în cea dintâi, nu face decât să ne-o reveleze pe aceasta, care îl implică. în ultimă şi consecventă analiză, cele două fenomene nu sunt decât *unul şi acelaşi* lucru prezentat sub forme diferite.

Este' evident că dacă raportul dintre cele două (sau mai multe) fenomene numite cauză şi efect este conceput astfel încât „cauza" închide în sânul ei „efectul", stabilim *ipso facto* caracterul de necesitate al legăturii lor: oriunde va fi prezent fenomenul cauză (A), va fi şi fenomenul efect (B); pentru că B este o parte din . . .sine însuşi şi nu se poate separa de sine însuşi. Nu mai există loc între A şi B pentru un alt fapt care să vie să le separe, dat fiind că A şi B sunt unul şi acelaşi lucru sub două aspecte. Relația de cauzalitate este deci raport analitic, necesar, de identitate între fapte date, este o legătură logică între antecedente şi consecințe! Este, în ultimă analiza, o ecuație.

Sub acest raport, am putea deci spune că toate explicațiile științifice sunt serii de ecuații. Şi toate cunoştințele noastre ar putea fi enunțate după schema gramaticală următoare: Fenomenul X nu este decât fenomenul Y în cutare sau cutare ipostază.

Considerată la lumina unui examen atent, cunoaşterea noastră pare deci a implica, în toate demersurile ei, concepția că singura cale ce ne e deschisă pentru a face inteligibilă, imodificarea realității în timp, adică schimbarea, producția unui fapt nou, este aceea de a demonstra identitatea fenomenului antecedent şi a fenomenului consecvent. Cale ce implică credința că inteligența nu realizează cunoaştere veritabilă, cunoaştere necesară, decât în momentul când a reuşit să demonstreze că ceea ce este a fost, că ceea ce va fi există de pe acum virtual în ceea ce este.

VII

Fapt esențial şi de reținut: explicarea rațională a lucrurilor — pe orice poziție a ei am considera-o — elimină factorul *timp,* ideea şi realitatea de timp. în concepția despre care e vorba, timpul nu este ceva cu adevărat real. E cadru gol în care se petrec schimbările (aparente, bineînțeles), dar care prin el însuşi nu aduce nimic nou în procesul de schimbare a' realității. Această schimbare de altfel nu e, repet, nici ea reală în sensul plin al cuvântului, cauzele şi efectele fiind unul şi acelaşi lucru văzut sub aspecte diferite. ..

Căci a spune că efectul este identic cu cauza, că fenomenul B nu e decât fenomenul A în altă formă, nu însemnează, în ultimă analiză, a nega schimbarea reală care a avut loc, afirmând că ceea ce este acum nu e în esență decât ceea ce a fost? Sau că ceea ce va fi, nu e decât ceea ce este acum?

Această din urmă afirmație o facem ori de câte ori vrem să deducem un efect (care nu va avea loc decât ulterior) dintr-o cauză prezentă. Cu alte cuvinte, ori de câte ori vrem să anticipăm viitorul. Şi oare prestigiul practic al științei nu vine tocmai din această posibilitate de *deducere,* din această putință de prevedere? Prevedere ce vrea să zică, logic vorbind, că «mâine» este făcut din «azi», este identic cu -«azi»?

Dar prevederea nu e *absolut sigură* decât în ipoteza că există identitate reală între fenomenul cauză şi fenomenul efect. Instinctul nostru de conservare ne împinge cu forță să afirmăm această identitate. Concepția de care vorbim, împreună cu tot cortegiul ei de postulate examinate mai sus, întinde, cum vedem, rădăcini adânci în substratul biologic al facultății noastre de cunoaştere. Nu e deci mirare că spiritul omenesc se agață cu mână atât de tare de ea, şi că în tendințele lui profunde respinge orice concepție care ar implica postulate mai puțin justificabile în fața instanței supreme a instinctului vital. . .

Şi, cu toate acestea, trebuie să recunoaştem că filosofia şi ştiința care au recurs la explicații prin cauze eficiente ce implică raționamentul bizar pe carie tocmai l-am analizat, neagă, în definitiv — în formă implicită, o repetăm — evoluția reală, evoluția creatoare în sensul plin al cuvântului. Adică, creatoare de ce nu a mai fost. Negație care implică la rândul ei că realitatea, că lumea c dată o dată pentru totdeauna. Mişcare, schimbare, evoluție reală, nu există în sensul adevărat al termenilor. Există fenomene de *transformare* adică cum ne arată şi înțelesul etimologic al cuvântului, schiimbări de formă, nu de conținut.

Cu alte cuvinte, în lege generală, cugetarea omenească a rezolvat problema capitală care o preocupă şi cane, poate, i-a dat naştere, vreau să zic problema schimbării, zicând: «nu există schimbare!» Propoziție închisă în fundamentul celei mai fecunde ipoteze de investigație a

timpurilor moderne şi a tuturor timpurilor: în dogma determinismului universal.

Daca aplicăm acum substanța dezvoltărilor de mai sus la cauza pe care o presupunem ultima, la «legea supremă şi unică» şi la «efectul)» ei care este Universul întreg, Universul cu toată bogăția lui de forme şi de culori, putem formula propoziția următoare: efectul (Universul) fiind închis în cauza lui ultimă (legea suprema), schimbările ce au loc în Univers, de la începutul vremurilor, nu fac decât să desfacă (să dezvelească) la lumina zilei ceea ce era conținut din vecii vecilor în cauza lui ultimă. Căci nu există procese de creație propriu-zisă, numai procese de dezvelire a ceea ce fu dat dintru început.

Concluzie:

împinse pe pozițiile ideologice extreme ale lor, filosofia şi ştiința care recurg la explicații cauzale mecanice n-ar trebui să refuze să iscălească impresionanta şi strania judecată: Lumea nu are istorie, căci nu există istorie.. .

CAPITOLUL II

MITUL RAȚIONALITĂȚII INTEGRALE

Am încheiat capitolul precedent lăsând să se întrevadă consecințele logice extreme închise în credința că lumea, în esența ei ultimă, ar fi inteligibilă.

înainte de a examina în ce măsură rezistă experienței strict definite această credință a omului creator de ştiință pozitivă şi de filosofie. să căutăm să arătăm că postulatul raționalității integrale a naturii şi înclinațiile de gândire în care el se concretizează ieste însoțit, în străfundul conştiinței noastre, de un întreg cortegiu de afirmații de ordin practic (moral). Mai mult: in ultimă analiză, el nu e decât o prelungire pe plan pur intelectual a acestor convingeri de esență practică.

Căci, în rădăcina ei cea mai ascunsă, nici o cunoaştere nu e inteligență pură. Percepția cea mai simplă conține deja elemente finaliste de interpretare: datele prime ale spiritului nostru sunt impulsiile, nu ideile pure.

Acestea apar târziu de tot, când viața spirituală a atins, prin unele personalități rare, o foarte înaltă treaptă de evoluție. Dar, chiar şi in cazurile acestea în care specia noastră reuşeşte să-şi afirme splendida ei libertate interioară, nu poate fi vorba de idei pure în sensul *absolut* al cuvântului. Din cauza originii ei, îndepărtate dar persistente, origine biologică, cunoaşterea cu aparențele cele mai curat spectaculare nu reuşeşte să devină imagine absolut dezinteresată a existenței.

La o parte însemnată din reprezentanții ei mari, gândirea filosofică şi ştiințifică a tins şi va continua să tindă a deveni o astfel de oglindă a Universului. Pentru progresul cunoaşterii este, desigur, necesar ca aceasta să caute să devină pur spectaculară *(v. şi mai jos, cap. III, s? II).* Căci, ca-n toate domeniile de creație omenească, idealul, ca să fie foarte eficace, trebuie situat în imposibil.

Dacă e însă adevărat că, până azi, cunoaşterea dezinteresată în sensul absolut al termenului a rămas un

ideal, şi că fundamentul prim al celei mai abstracte viziuni despre lume e clădit din secrete elemente finaliste, orice cunoaştere (filosofie ori ştiinţă pozitivă), examinată cu atenţie, se va dezveli ca fiind, într-un anumit sens, animistă: imaginea despre lume, prezentată drept creaţie a inteligenţei absolut dezinteresate, se va dovedi a fi construită şi din transpunerea în lumea exterioară a dorinţelor noastre secrete. Mai ales din transpunerea acestora. Omul speră să obţină pe o astfel de cale realizarea nădejdilor lui multiseculare...

Departe de noi gândul de a combate această stare de fapt. Pe care o credem, de altfel, inevitabilă. Ceea ce vrem însă, e ca luând cunoştinţă de tea, să căutăm să nu pierdem nici un moment din vedere că voinţa de a fi integral raţională nu e a existenţei însăşi, ci a gânditorului; om de ştiinţă sau filosof.

Spuneam mai sus că ideea raţionalităţii esenţiale a existenţei îşi are rădăcina într-o atitudine de ordin emoţional, practic. Discrete aproape totdeauna, dar totdeauna ferme, afirmaţiile morale oe însoţesc în străfundul sufletului nostru postulatul raţionalităţii integrale a realităţii, pornesc toate dintr-o atitudine emoţională a noastră în faţa existenţei. Atitudine care ne face să-i atribuim acesteia un sens; şi implicit, un rost vieţii noastre.

Vom insista mai mult asupra acestei probleme în capitolele III şi IV ale lucrării de faţă.

în ce priveşte coloratura afirmaţiilor despre care e vorba, o caracterizăm, credem, spunând de pe acum că sunt nemărginit de optimiste şi de reconfortante. Cauze ascunse şi permanent în acţiune ale concepţiei ideologice analizată in capitolul precedent, puteau ele să fie de altă coloratură sentimentală decât efectul ce l-au produs? Efect care, la rândul lui — să nu uităm — acţionează apoi asupra cauzelor creatoare, întărindu-le.

E acesta un proces de corelaţie ce are loc pretutindenea în împărăţia spiritului.

I

Să reluăm deci, pe planul care ne interesează în acest moment, afirmaţia fundamentală de la care a pornit investigarea omenească a Universului şi să vedem care-i

este semnificaţia practică? Căror nevoi sufleteşti, integrale şi nu numai intelectuale, da satisfacţie completă, sau aproape, afirmaţia că Universul, în formele de existentă esenţiale ale lui, este de natură raţională? Ce semnificaţie morală poate avea credinţa atât de sănătoasă şi de înrădăcinată că există acord fundamental între realitatea exterioară şi propria noastră gândire?

Răspunsurile pot fi condensate economic în frazele:

Lumea nu e absurdă, adică Lumea are un scop ultim către care tinde. Existenţa are un sens.

Din această afirmaţie decurg altele, cu necesitate. Tot atât de încurajatoare ca şi ea.

Este evident că, dacă Universul, în substanţa lui, este raţional, este raţiune, este spirit, la dezvelirea lui în vreme şi spaţiu prezidează norme de care ascultă spiritul. Norme pe care, în ultimă analiză, spiritul şi le dă însuşi. Dar, nimic mai caracteristic pentru acesta — experienţa cea mai directă, mai imediată şi mai stăruitoare ne-o arată — ca acţiunile ce Ie întreprinde în vederea unui scop. Neastâmpărata frământare a Lumii, joc echivalent la întâia Vedere cu agitaţie stearpă şi absurdă, trebuie să-şi aibă un rost. Lumea fiind în esenţa ei intimă spirit, trebuie să asculte de legea fundamentală a spiritului: să tindă către un scop.. .

Iată idei importante care nu par a putea fi împăcate cu spiritul general ce se degajează din gândirea ce ascultă de postulatul determinismului universal ca de o supremă poruncă de cercetare şi cunoaştere. Nu e însă mai puţin adevărat că, examinat cu atenţie, fără prejudecăţi — fie ele chiar „ştiinţifice" — şi fără frică de rezultatele eventual deconcertante la care am ajunge, gândul exprimat în afirmaţia: „Lumea este inteligibilă" nu exclude, ca pe nişte vechituri fără valoare, nici afirmaţiile: Lumea are un rost, un sens. Lumea tinde către un scop ultim. Tot ce există şi ce se întâmplă *trebuie* să aibă un sens, un rost de a fi.

Toate aceste propoziţii exprimă gânduri pe care, în momente de răgaz şi de atentă introspecţie, şi le-ar putea surprinde zăbovind în străfundul clar-obscur al conştiinţei sale chiar şi omul de ştiinţă cel mai prudent şi mai „pozitiv": Până şi acela care, din experienţă proprie, sau din experienţa patruseculară a investigaţiei ştiinţifice moderne, ştie că cunoaşterea naturii, în orice

domeniu, n-a realizat progrese autentice decât făcând, hotărât **şi** consecvent, abstracţie de la noţiunea de. . . scop.

In momentele de răgaz şi atenţie de care amintim, savantul, oprind fâşia de lumină a inteligenţei sale timp mai îndelungat deasupra propriilor ei planuri înclinate, ar găsi, cu nedumerire poate, că judecata: „Existenţa e raţională" se mişcă simultan şi pe un plan paralel cu judecata: „Lumea are un sens". Ar descoperi că cea dintâi, postulată de ştiinţa lui pozitivă la fiecare pas al ei (în chip explicit, sau numai tacit), nu numai că nu exclude judecata apreciativă: „Lumea are un sens", dar o implică cu necesitate. Şi mai afirmativ: ar găsi că cele două judecăţi sunt expresii, deosebite ca formă dar echivalente ca fond, ale unei singure şi *emotive* atitudini a omului în faţa Universului. Una din ele, cea apreciativă, rămânând franc pc plan emoţional; cealaltă, avându-şi fundamentul adânc şi solid *pe* plan sentimental, işi întinde raimificaţiile fără număr în aerul subţire al inteligenţei care vrea să fie pură.

Dar legătura aceasta intimă pe care ne place s-o stabilim aici intre „Lumea este raţională în esenţa ei" şi „Lumea arc un scop către care tinde" nc va apărea sub lumină **mai** mare, considerată şi din alte perspective spirituale.

II

Orie,? inteligenţă care acceptă ca adevărată credinţa că structura realităţii este, în esenţa ei, de natură raţională, gândind riguros .fi consecvent s-ar vedea silită să accepte ca singură adevărată o anumită ierarhie de valori. Ierarhie având in fruntea ei spiritul şi valorile create **de** el, în sensul strict al cuvântului. Subordonând acestor valori pe cele riguros biologice, şi acestora întregul domeniu al anorganicului.

Căci ar trebui să fie evident că nu poţi afirma, pe plan intelectual, că esenţa veritabilă a existenţei este inteligibilă, este spirit — afirmaţie explicită sau tacită de la care a plecat şi pleacă, cum am văzut, efortul de cunoaştere al majorităţii filosofilor şi al aproape tuturor

oamenilor de ştiinţă — fără să nu declari implicit, pe plan moral, spiritul drept valoare şi realitate supremă.

Postulatul raţionalist, gândit cu consecvenţă până la capăt, asigură drept la existenţă, la eternă şi supremă existenţă, valorilor spirituale: ceea ce concepem ca inteligibil, raţional, rezonabil, neabsurd, trebuie să-şi găsească *justificare suficientă* în însuşi fondul structural al Universului. Astfel, scopurile omeneşti inteligibile, idealurile morale şi sociale care tind să asigure mai multă dreptate în lume, creând, prin aceasta, chiar, mai bogate posibilităţi de manifestare valorilor spirituale, apar ca fiind altoite pe însuşi trunchiul robust şi nepieritor al Lumii. Realizarea lor e, prin urmare, pe deplin asigurată — nu importă data — de legile inexorabile ale firii[1].

Considerată dintr-o astfel de perspectivă, cultura este fundamentată în legile naturii. Es.te o prelungire naturală a acesteia. Şi, ca atare, este necesară. Adică *a trebuit* să fie creată în anumite momente ale vremii infinite şi în anumite porţiuni ale spaţiului nemărginit.

La lumina concepţiei a cărei piesă ideologică fundamentală este postulatul detenminismului universal, civilizaţia nc apare ca o continuare, o îmbogăţire şi o aprofundare a biologicului.

Cele trei mari formie de existenţă pe care le cunoaştem, adică anorganicul, biologicul şi spiritualul, se fixează în chip logic pe o scară progresivă de valori: tocmai în ordinea în care le-am aşezat în prezenta propoziţie. Lumea spiritului se ridică drept suprastructură naturală pe infrastructura ce o formează anorganicul şi biologicul. Acestea îi sunt *subordonate,* servindu-i de suport şi stimulent.

Există astfel armonie fundamentală între tendinţele profunde manifestate de lumea materială şi aspiraţiile eterne ale spiritului, concretizate în civilizaţia omenească. (Această propoziţie corespunde, pe plan practic-moral, propoziţiei enunţate, pe plan pur intelectual, în cuvintele: există acord fundamental între realitatea exterioară si propria noastră gândire).

[1] Cf. mai jos, cap. IV, § V, câteva consideraţii asupra marxismului. Acestea ilustrează cu un exemplu concret cele spuse aici în termeni cu totul generali.

Lumea materială colaborează, serveşte chiar de mijloc, la realizarea idealurilor plăsmuite de spirit. A lucra, ca individ şi popor, pentru realizarea acestora, înseamnă a lucra de acord cu aspirațiile imanente şi veşnice ale Universului. înseamnă a asculta, cu înțelepciune, de legea de oțel a firii[2].

Şi, întocmai cum raționalitatea este imanentă existenței, iar rolul inteligenței e numai acela de a o «descoperi», tot astfel, mersul lucrurilor are un *sens,* un *rost* imanent, iar rolul meu, ca persoană cu voință, e acela de a «colabora» cu forțele independențe de mine ale Universului la realizarea idealurilor inteligibile, plăsmuite de spirit. Idealuri pe care Universul, mânat de un ce indefinisabil imanent, tinde deja de la sine să le realizeze.. .

Altfel spus, optimistul, prea optimistul, postulat al raționalității substanței intime a existenței, gândit cu consecvență şi curaj până în supozițiile şi suporturile lui ultime şi discrete, asigură valorilor spirituale un drept imprescriptibil la existență.

*   +

Din gândurile acestea de ordin practic, cuprinse cu necesitate în ideea raționalității existenței, omul a scos şi scoate motive suficiente de curaj şi înălțare sufletească. Bunătatea, delicatețea morală, frumusețea, setea de dreptate, jertfa, inteligența, talentul devin valori justificate de înseşi legile imanente ale firii. Iar omul, cu idealurile şi visurile lui, nu se simte un părăsit şi absurd Don Quichote într-un Univers indiferent şi străin, sau chiar ostil şi amenințător. . .

*   *

Notăm că legătura pe care am încercat noi s-o stabilim între postulatul raționalității Naturii şi corolarul de afirmații morale schițat in chip sumar mai sus, nu e făcută de obicei. Nici explicit, nici implicit. Nu e însă destul de semnificativ faptul că spiritul general al civilizației noastre europene — civilizație de esență şi coloratură raționalistă a creat o atmosferă sufletească

[2] **Cf. mai jos, cap. IV, § V.**

în care intră ca principale elemente constitutive şi credința că existența este în străfundul ei rațională, şi credința că existența *trebuie* să aibă un *sens,* sens pe care-l realizează în chip progresiv? (Nimic mai caracteristic pentru o civilizație oarecare decât prezența sau lipsa ideii de progres[3].

întâlnim aceste credințe la majoritatea spiritelor creatoare de cultură. Dar le întâlnim de obicei închise în compartimente separate ale conştiinței. Faptul însă că le întâlnim împreună în *aceeaşi* conştiință, nu se datoreşte purei întâmplări.

III

Să privim acum lucrurile din altă perspectivă spirituală. Să examinăm cât se poate de atent în ce măsură rezistă experienței riguroase şi analizei neconduse de scopuri mai mult sau mai puțin practice credința că lumea, in esența ei ultimă, ar fi rațională, si deci inteligibilă. '

S-ar putea întâmpla ca această înrădăcinată credință a omului creator de ştiință pozitivă şi de filosofie să nu reziste examenului; şi, în consecință şi împreună cu ea, să cadă, ca nefondate, şi convingerile morale şi reconfortante care o însoțesc de-aproape, sau mai departe.

1

Să înaintăm in ordinea observată până acum şi să considerăm în prezentul paragraf ideea raționalității substanțiale a existenței pe plan pur intelectual.

Facem mai întâi observația generală că judecata: „Existența este rațională în esența ei", formulată simplu şi fără rezerve (cum e gândită de obicei), nu e, *nu poate fi,* un rezultat al experienței riguroase. Universală cum e, judecata: „Existența e rațională" presupune o totalizare prealabilă a experienței în timp şi spațiu. Dar e

[3] **Cf. mai jos, cap. IV.**

la mintea omului că această totalizare nu s-a făcut încă şi nici nu va putea fi făcută vreodată. Experiența posibilă fiind nelimitată în timpul şi spațiul infinite.

Să recunoaştem însă că experiența totalizată de care e vorba, referindu-se la nesfârşitul viitor, nimic nu mă îndreptăţeşte să neg *a priori* că absolut toată experiența pe care inteligența omenească ar face-o de • aci înainte în vecii vecilor, n-ar confirma adevărul judecății „Existența e rațională". Fiind vorba de viitor, nu pot vorbi din. experiență şi, prin urmare, spirit critic sunt numai în cazul când, prudent, îmi suspend orice judecată ou privire la viitor.

Să vorbim dleci numiai de experiența reală a trecutului şi a prezentului. Ce ne arată, spus în termeni generali de tot, această experiență? Ne arată că existența este şi rațională şi irațională, şi rezonabilă şi absurdă. Experiența autentică făcută până acum ne -arată chiar mai mult decât atât: ne învață că sfera iraționalului şi a absurdului este mai întinsă decât cea a raționalului şi rezonabilului. Deocamdată, cel puțin. Care va fi acest raport în viitor, nu putem face nici un prognostic sigur. Aetesta ar porni dintr-un act de credință, şi nu de ştiință. N-ar putea fi deci justificat in fața experienței şi a inteligenței sprijinite pe ea.

Din experiența trecută şi actuală scoatem învățături şi mai tulburătoare decât cea de care tocmai am amintit. Anume: linia de frontieră între cele două mari porțiuni ale existenței, între porțiunea raționalizată şi cea irațională, estte de o mobilitate deconcertantă, căci nu se deplasează numai într-un singur sens. Până către începutul secolului actual, impresia generală ce se degaja din experiența trecutului era că porțiunea raționalului continuă mereu să se lărgească, linia de demarcație despre care vorbim deplasându-se, în sens unic. Experiența mai nouă ne arată însă că, punctele die vedere înmulțindu-se, porțiuni de realitate crezute raționalizate. complet pot să ne descopere pe neaşteptate aspecte de-ale lor pătate intens de iraționale nebănuite până aci.

în teză generală, e fapt de experiență că în timp ce neobosita inteligență omenească a întreprins raționalizarea unor porțiuni iraționale — şi a şi reuşit în această întreprindere - s-a întâmplat că tocmai porțiunea de

realitate astfel raționalizată, deschizând noi perspective de comprehensiune, a făcut posibilă descoperirea, unor iraționale nebănuite până aci. Inteligența, urcată pe noile puncte de perspectivă, a descoperit iraționale în domenii pe care]e credea complet raționalizate şi asimilate...'

Astfel încât putem spune că, adesea, dorind să mutăm frontiera de care vorbim într-o anumită direcție — aceea care măreşte sfera raționalului — se întâmplă că, în ultimă analiză, toate socotelile fiind făcute, ea se deplasează, contra aşteptărilor noastre, •tocmai în sens opus.

Este deci imposibil să delimităm, *a priori* sau *a posteriori,* în chip definitiv sfera raționalului.

Dar şi invers: nu cred că rămâne pe planul rigurps țărmurit al experienței adevărate acela care vorbeşte de iraționale precise şi definitive. Căci şi această din urmă delimitare, ca să fie definitivă, reclamă o totalizare a experienței, a oricărei experiențe posibile. Totalizare prin definiție, absurdă, cum am văzut mai sus.

Iată de ce, cu toate că, în enormul efort pe care îl face de trei mii de ani încoace pentru a raționaliza concretul, inteligența omului s-a izbit de regiuni unde acesta s-a arătat şi se arată până azi impenetrabil (senzația şi calitățile ei, acțiunea tranzitivă), şi cu toate că, în cursul secolului al XlX-lea, grație principiului lui Carnot, iraționalul implicat în existența *diversului în timp şi spațiu* a luat formă precisă, şi de aceea cu aparențe de-a rămâne definitiv, cu toate acestea, zic, nu se poate spune c-ar exista zone ale concretului unde iraționalul s-ar fi fixat în forme precise şi definitive. Nu e deloc necesar ca anumite forme actuale de irațional să nu fie dizolvate odată şi-odată în elemente inteligibile de puterea de pricepere a omului[1]. Cum nu e necesară nici întâmplarea contrară, adică nu e *a priori* previzibil că inteligența va reuşi în întreprinderea de care e vorba.

O singură ipostază a iraționalului poate fi declarată *a priori* ca eternă. Aceasta este *ceea ce e dat (le donne, das Gegebene).* Deci iraționalul în forma lui de manifestare cea mai generală posibil. Aceasta, pentru motivul puternic menționat chiar la începutul prezentului

[1] **Cf,, în această ordine de idei, şi studiul subsemnatului: /->e.9prc *o istorie a inteligenței,* «Viata Românească-, 1931, Nr. 7—8.**

paragraf: oricât de departe ar pătrunde inteligența noastră prin analiză şi experiență, nu va reuşi niciodată să reducă tot ce există la combinații de elemente pur inteligibile. Totdeauna, dincolo de zona acestora, se vor ivi altele, date *pur şi simplu.* Numai în momentul când orice experiență posibilă ar fi totalizată, s-ar putea întâmpla — zic: numai s-ar putea întâmpla — să nu rămână elemente *date pur şi simplu.* Realitatea întreagă ar deveni în acest caz necesară, căci ar fi deductibilă din înseşi legile constitutive ale rațiunii.

Dar, din acel moment chiar, moment de conceput numai cu închipuirea, ar muri rațiunea... Condiție absolut indispensabilă a funcționării şi existenței rațiunii fiind existența concretă a *datelor diverse.* Rațiunea ia doar naştere exercitându-se tocmai asupra concretului dat.

*
\+ *

Formulat scurt: pentru ca raționalul să aibă sens şi să existe, e necesar să existe iraționalul.

Rezumând sensul celor spuse până acum în prezentul paragraf, reținem singurul fapt despre care putem spune că-1 scoatem din cea mai riguroasă şi nedeformată experiență :

Existența, în măsura în. care am putut-o până acum cunoaşte prin analiză rezemată pe experiență, este parte rațională, parte iratională; este şi rezonabilă şi absurdă. Experiența autentică nu ne îndreptățeşte să afirmăm în mod exclusiv nici determinismul universal sau raționalitatea absolută, şi nici contingența sau iraționalitatea absolută a existenței. în ambele cazuri am comite păcatul de a lua partea drept tot. Am nesocoti deci imperativul categoric al unei elementare legi de logică.

Ideea determinismului *universal,* sau, ceea ce tot una este: ideea raționalității integrale a existenței — cea mai fecundă idee a ştiinței noastre pozitive —- nu e o dată a experienței riguroase. Presupunând o totalizare prealabila a acesteia, totalizare necesarmente imposibilă, dogma determinismului absolut depăşeşte azi, şi va depăşi pururea şi fatal experiența. Care, tot fatal, nu va putea fi în veci decât parțială. în alți termeni, această splendidă şi mare idee, europeană prin excelență, nu va

putea deveni niciodată axiomă, ci va rămâne un etern postulat.

Spus franc şi pnecis: ideea determinismului universal este act de credință, nu axiomă de ştiință.

2

Vin în sprijinul celor susținute până acum şi alte considerații şi fapte.

Am amintit mai sus *(cap.* ***1,*** *§ V)* că geniala critică făcută de Hume asupra a două idei fundamentale, ambele patrimoniu al ştiinței pozitive şi al filosofiilor raționaliste, ca ideea de cauzalitate şi ideea de substanță (lucru, *thing, chose, Ding),* n-a influențat decât puțin, târziu şi indirect (prin Auguste Comte), obiceiurile de gândire ale oamenilor de ştiință. Cu toate acestea, reflexia critică — inteligența care-şi pune problema limitelor şi valorii cunoaşterii furnizate de ştiința pozitivă a naturii — nu va putea trece, ca peste -un ce fără importanță, peste rezultatele analizelor lui David Hume. Nu va putea trece cu vederea aceste rezultate, fixate cu luciditate, mefistofelică, cu toată corectura pe care a încercat să le-o aducă Immanuel Kant. Căci, după părerea noastră, din punctul de vedere pe care-1 dezvoltăm aici, critica lui Kant nu face decât să deplaseze pe alt plan de gândire problema pusă de Hume, dar o lasă întreagă.

Pentru că nu credem că inteligența omenească necondusă de stimulente şi motive străine de ea însăşi va putea vreodată opune un (mu» decisiv şi perfect justificat lui Hume, când acesta susține că: Tot ce putem constata în cercetările noastre ştiințifice, riguros ştiințifice (când inteligența nu părăseşte poziția strictă a experienței), sunt raporturi de succesiune şi coexistență constantă între fenomene. Observația nu ne arată c-ar exista «legătură» între acestea.

S-ar putea întâmpla ca această legătură intimă să existe de fapt în natură. Dar aceasta n-o ştim, şi n-o putem şti. Nu putem şti dacă relațiile de succesiune invariabilă şi de coexistență invariabilă pe care le constatăm prin observație ascund sau nu ascund în dosul lor vreo «legătură» oarecare. Această «legătură» intimă

ar putea să existe obiectiv, dar, in măsură egală, ar putea şi să nu existe. în cazul întâi, determinismul ar corespunde adevărului obiectiv. Evident, numai între frontierele experienței, cum am văzut, fatal parțiale. Deci, în nici un caz nu poate fi vorba de determinism absolut (care depăşeşte orice experiență posibilă). în cazul al doilea, n-ar putea fi vorba deloc de determinism şi raționalitate.

Prin urmare, «legătura» de care vorbim şi pe care o afirmă reală ştiința pozitivă prin excelență realistă, este un *adaos mintal* al nostru. Mintea noastră se comportă, deci, şi aci ca-n momentul când enunțăm concepția determinismului universal. în ambele cazuri ea depăşeşte experiența definită în sensul riguros al cuvântului. Pornind de la semnul exterior al permanenței în succesiune şi coexistență, semn dat într-adevăr în observație, noi *postulăm* existența unei «legături» reale între fenomene. Iată ce ne arată reflexia şi analiza critică a stării de fapt a lucrurilor.

Hume a arătat motivele psihologice care explică originea acestui adaos mintal. Credem însă că originea acestui obicei de gândire devenit lege este, în parte, şi de natură biologică, şi, ca atare, trebuie căutată mai adânc: postulatul raționalității lumii exterioare ne asigură subiectiv o mai mare posibilitate de previziune a fenomenelor, şi promite deci mai mulți sorți de izbândă instinctului de conservare. Căci este evident că dacă legătura dintre fenomenul «A» şi fenomenul «B» este reală, previziunea fenomenului «B» este neîndoielnică ori de câte ori apare «A». Orientarea individului şi a speței an lumea inextricabilă şi surprinzătoare a lucrurilor devine... sigură! Şi mai sigură, absolut sigură, când legătura despre care vorbim este concepută ca *logic* necesară *(v. mai sus, cap, l, § VI).*

Critica lui Hume a deschis inteligenței perspective neliniştitoare, prin faptul că aceasta a putut, în anumite momente de reflexie critică, să opue credinței c-ar exista acord fundamental între realitatea exterioară şi propria noastră gândire (postulatul raționalității lumii exterioare) eventualitatea eterogenității esențiale ce-ar putea să existe între lumea rațiunii şi lumea lucrurilor.

Să nu scoatem din critica filosofului englez consecințele pe care le-au scos cei mai mulți din reprezentanții concepției empiriste, inclusiv pozitivistul Comte. Anume: să nu afirmăm că există eterogenitate absolută între lumea spiritului şi lumea materială. însăşi experiența, delimitată de Hume în mod nu se poate mai curat şi mai clar, ne arată oă o depăşim, nejustificat făcând această afirmație. Căci, din analiza lui Hume nu putem scoate decât următoarea concluzie justificată: nu ştiu dacă existența e sau. nu e rațională.

Rezultatele criticii filosofului englez nu comportă decât formulare negativă. ..

Afirmând, cu majoritatea empiriştilor, că există eterogenitate absolută între lumea spiritului şi lumea materiei, cădem în greşeala raționalistă (amintită mai sus) de a considera partea drept tot.

Rămânem' însă în domeniul experienței autentice, recunoscând că, până la un anumit punct, lucrurile se comportă între ele ca şi când lumea lor ar fi de esență rațională. în măsură considerabilă, ele ne apar însă şi într-o lumină care ne face să susținem contrarul.

*
* *

Concepția empiristă a lui Hume şi a urmaşilor lui spirituali a adus în orice caz o mare contribuție în evoluția ideilor. Contribuție pozitivă, oare va rămâne câştigată definitiv. Anume, ea ne-a arătat că ideea de cauzalitate elaborată de tradiția raționalistă — şi trecută în patrimoniul spiritual al majorității oamenilor de ştiință — nu e singura imaginabilă, singura posibilă, absolut necesară. Ştiință, pozitivă în supremul grad, poate face inteligența omenească chiar renunțând la ideea de cauzalitate închisă cu necesitate în postulatul raționalității existenței. Ştiința pozitivă nu piere şi continuă să crească şi în ipoteza că am accepta postulatul iraționalității fondului ultim al existenței.

Dar, dacă renunțarea la credința în raționalitatea esențială a existenței nu atrage după sine urmări prea sensibile în domeniul inteligenței pure (ştiința pozitivă), ea poate avea consecințe extrem de importante în zona convingerilor de ordin practic, care spuneam *(§§-ii I şi II* din prezentul capitol) că însoțesc afirmația că- Lumea, în esența ei ultimă, ar fi inteligibilă.

Reținem, deocamdată numai în treacăt, că aceste

consecinţe pot fi scoase, şi sunt importante. înainte de a zăbovi asupra lor *(v, cap. III),* să mai amintim câteva fapte şi să mai facem câteva consideraţii care vorbesc contra raţionalităţii integrale a existenţei, a existenţei aşa cum ne apare ea în limitele experienţei reale. Şi care confirmă opinia exprimată mai sus că ideea determinismului absolut, implicată în postulatul raţiona Uitaţii integrale, depăşeşte experienţa reală, şi orice experienţă posibilă.

La lumina rezultatelor obţinute de reprezentanţii unor orientări noi în istoria ideilor contemporane, şi noţiunile de „experienţă", „dat în experienţă" elaborate de curentul empirist şi pozitivist apar prea dogmatice. Prea dogmatice, căci păcătuesc prin caracterul lor prea strâmt: Empirismul a fixat frontierele autentice ale existenţei la limitele elementelor sensibile. Dar această delimitare ne pare a fi cu totul arbitrară.

Căci nu vedem care ar fi criteriile reale şi absolut certe, care ne-ar îndreptăţi să excludem din sfera noţiunii de „experienţă" *„datele* imediate ale conştiinţei" găsite de Bergson şi „esenţele" *date* în intuiţia pură a fenomenologilor germani. Atât „datele" bergsoniene cât şi „esenţele" fenomenologice sunt „experienţă" autentică. Sunt date în intuiţie. Aceasta fiind izvorul celei mai imediate experienţe, ele trebuie acceptate ca atare, deci ca fapte de experienţă nu mai puţin reală ca cea constituită de senzaţia sensibilă a empiriştilor.

Privită din perspectiva intuiţionismului bergsonian şi fenomenologist, existenţa ne apare substanţial diferită de felul cum se prezenta ea în lumina credinţei raţionaliste. Datele imediate ale conştiinţei şi esenţele sunt *calităţi* ireductibile. Deci e imposibil să fie deduse una din alta. Eterogene în însuşi fondul lor original, şi infinite ca număr, ele sunt *date* despărţite unele de altele de intervale pe care raţiunea este incapabilă să le umple. Un *hiatus irrationalis* le separă unele de altele, întocmai cum un *hiatus irrationalis* separă datele empirice ale experienţei sensitive.

Datele imediate ale conştiinţei şi esenţele materiale ale lui Husserl nu sunt subiective. Ele vreau să fie calităţi ireductibile ale existenţei obiective, asemenea calităţilor sensibile ale experienţei empiriste, a căror subiectivitate o neagă, cum ştim, atât Bergson cât şi Husserl şi Scheler. Prin urmare, *hiatus irrationalis* de care e vorba nu e, în concepţia acestor gânditori, o simplă viziune a spiritului nostru; el există în chip absolut real în fundamentul însuşi al existenţei obiective.

Concepţiei lui Husserl şi Scheler, în ce priveşte izolarea aceasta absolută a esenţelor ireductibile, i se poate opune, desigur, constatarea că datele imediate ale intuiţiei, deşi iraţionale în raportul lor reciproc, se prezintă, în experienţă, şi sub alt aspect: sub acela al unor elemente ce intră ca părţi integrante într-un tot. Etc. etc Tot astfel, ştim că Bergson a umplut intervalele iraţionale ce despart calităţile ireductibile ale lucrurilor, dar le-a umplut cu elemente de natură iraţională etc.

în tezele lor fundamentale,- concepţiile despre care vorbim pot fi chiar respinse integral. Rămâne însă fapt câştigat pentru progresul ideilor perspectiva spirituală pe care ele au deschis-o. Perspectivă, care, făcându-se să întrezărim ca posibilă o viziune despre lume ce-ar înlătura concepţia raţionalităţii existenţei, ne întăreşte convingerea în caracterul relativ al tuturor ideilor omeneşti: Ideea raţionalităţii integrale a existenţei, oricât de fecundă s-ar fi dovedit şi se dovedeşte, este, şi ea, numai un punot de vedere parţial asupra Totului. Nu e deci un punct de vedere exclusiv şi necesar. Căci, dacă ar fi aşa, s-ar impune fără discuţie tuturor inteligenţelor. Ceea ce, cum constatăm, nu e deloc cazul.

Dar, analiza fenomenologică a emis, prin Emil Lask[5], unele idei care fac să se întrevadă posibilitatea unei noi specii de iraţional. Formă de existenţă a iraţionalu-

[5] *Logik der Philosophie.* în ce priveşte pe Husserl şi pe Scheler, a se vedea mai ales *Logische Untersuchungen* ale celui dintâi şi *Der Formalismus in der Ethik* al celui din urmă.

lui încărcată de amenințări pentru concepția expusă în capitolul I al acestei cărți.

Tulburătoarea concepție a lui Lask poate fi condensată în următoarea propoziție: Orice conținut poate fi considerat ca irațional în raport cu forma categorială ce-l învelește. Aceasta vrea să spună că un conținut oarecare rezistă formei sale categoriale şi rămâne nepătruns de ea, chiar şi atunci când conținutul respectiv este el însuşi o formă categorială, când prezintă deja o formă logică.

Cum se ştie, Kant a, susținut că, pentru a deveni obiect de cunoaştere reală, datele intuiției sensibile trebuie să fie învelite într-o formă categorială. Domeniul în care se aplică formele categoriale este limitat, la Kant. Limitat la sfera datelor intuiției senzoriale. Lask a căutat să demonstreze că, pentru a deveni obiecte de cunoaştere reală, şi obiectele ideale *(die ideellen Gegenstände)* trebuiesc învelite în forme categoriale. Astfel, şi «categoriile» kantiene pot şi trebuie să devină conținut în raport cu alte forme, care ar putea fi numite: categorii ale categoriilor.

Dar, aplicarea aceasta a formelor categoriale la conținuturi nu le transformă pe acestea, crede Lask, în opoziție cu autorul *Criticelor.* Conținutul, vărsat într-o formă categorială oarecare, rămâne ce a fost înainte. Adică calitativ eterogen în raport cu forma. Kant rămăsese pe planul prejudecății raționaliste, afirmând că opera de sinfceză îndeplinită de categorii ar fi generatoare de raționalitate. Pe când ea nu face decât să lumineze conținutul, etichetându-l pur şi simplu. Forma nu legitimează, nu raționalizează, nu face inteligibil conținutul.

Deci acesta rămâne irațional (în sensul larg al cuvântului) în raport cu forma care-l învelește; căci rămâne ireductibil la propria lui formă chiar şi atunci când e vorba de un obiect ideal. Prin urmare, avem de-a face aci cu o nouă formă de irațional. Un irațional imanent oarecum formelor logice, logicului însuşi: căci acest irațional e constituit, cum vedem, din caracterul contingent şi impenetrabil pe care-l poate manifesta o formă logică față de altă formă logică.

Concluzia generală ce se desprinde din cele de mai sus este că analiza subtilă a Iui Lask a avut ca rezultat

să lărgească sfera noțiunii de „irațional" şi să o reducă pe cea a conceptului de „logic".

Dar chiar în ipoteza că acest rezultat ar fi în mare măsură contestabil, rămâne felul nou în care a fost pusă problema raportului dintre rațional. şi irațional. Fel de a pune problema degajând o atmosferă spirituală ce nu întăreşte deloc pozițiile fundamentale ale credinței în raționalitatea integrală a existenței.

Să reținem în legătură cu chestiunea care ne preocupă în prezentul capitol şi critica noțiunii de observație făcută de Werner Hcisenberg. Această critică a tânărului şi genialului fizician neamț pune, în momentul de față, în discuție problema limitelor determinismului.

Analizând condițiile înseşi ale oricărei observații sau experiențe, Heisenberg a arătat că e imposibil, chiar cu ajutorul dispozitivelor celor mai perfecționate, să determini simultan şi cu precizie suficientă poziția şi viteza unui corpuseul, din cauza modificării pe care o aduce fenomenului observat tocmai măsurarea lui. Deci, orice observație implică o acțiune a observatorului asupra sistemului fizic observat şi o reacție a acestuia.

Pentru a urmări mişcarea unui corp oarecare, trebuie să-l luminăm, să aruncăm asupra lui un anumit număr de fotoni[8]. Unii din aceştia sunt trimişi înapoi de corpul în mişcare, manifestându-i prezența şi permițându-ne să-i determinăm pozițiile succesive. Aceşti fotoni izbesc corpul în mişcare, tulburându-5-o.

Când acesta este macroscopic (un proiectil, d. ex. sau un avion), tulburarea suferită este inapreciabilă, şi, în practică, neglijabilă, considerată ca inexistentă. Cuantele de lumină necesare pentru a-l lumina sunt, în raport cu masa lui, aşa de uşoare încât nu-i transmit decât o cantitate imperceptibilă de energie şi de mişcare.

[8] Se ştie că de câtăva vreme încoace discontinuitatea a fost introdusă şi în optică. Lumina nu constă de acum numai din unde continue, ci e compusă din unde continue care transportă particule de energie, aşa numiții fotoni, izolabili şi putând fi numărați.

Cu totul altfel stau însă lucrurile când e vorba de domeniul corpuscular, microscopic ori spectroscopie. Când vrem să percepem un corpuscul material, cantitatea de lumină necesară pentru a lumina electronii unui atom, de exemplu, nu poate fi în nici un caz mai mică de un foton. Ce se întâmplă când electronul întâlneşte acest foton? Electronul înghite oarecum fotonul şi, instantaneu, face o săritură bruscă. Şi, fatal, ceea ce observăm noi nu este electronul în poziția lui primitivă, ci rezultatul izbiturii pe care a primit-o de la foton şi pe care, in ultimă analiză, am provocat-o noi. ,

Acest fapt «are drept consecință, că, folosind chiar limbajul mecanic uzual pentru a exprima ceea ce se întâmplă, nu putem spera să punem în evidență mişcarea unui singur electron fără s-o modificăm în aşa fel încât orice observație individuală este lipsită de orice sens experimental. Existența cuantelor, mărimea lor determinată de constanta lui Planck, nu permite nici măcar să ne imaginăm că ar putea fi diminuată importanța intervenției observatorului asupra sistemului observat; că vom putea, pe măsură ce creşte micimea acestuia, să mărim paralel delicatețea mijloacelor de observație. Scalpelul nostru de disecat natura are tăiş cu finețe limitată, măsurată de constanta lui Planck, şi acest fapt face ca ideea mişcării individuale a unui corpuscul, ideea unei orbite electronice, să nu poată avea nici un sens experimental"[7].

Heisenberg a scos din această straşnică critică a noțiunii de observație concluzia că problema unei cunoaşteri complete a trecutului cunoaşterea care ar permite prezicerea viitorului, nu se mai poate pune. Dat fiind faptul că cunoaşterea completă a trecutului implică, prin ea însăşi, contradicție.

Imposibilitatea în care ne găsim de a observa mişcarea individuală a unui corpuscul fără să i-o şi deranjăm simultan şi profund — imposibilitate determinată necesar, cum am văzut, de existența cuantelor lui Planck — l-a făcut pe Heisenberg să proclame un principiu numit •*principiu de indeterminare,* care ar avea, drept corolar însoțitor, imposibilitatea experimentală dc a stabili

[7] **Cf. P. Langevin, *L'orientation actuelle de la phisique,* in *Orientation actuelle des sciences* (Alean, 1930), p. 55—56.**

în fizică alte legi decât legi cu *caracter statistic.* Prin urmare, întocmai ca în domeniul realității omeneşti, şi in ştiința cea mai exactă a concretului, determinismul pe care-1 exprimă legile ar ascunde un indeterminism fundamental al fiecărui caz particular. Comportamentul individual al corpusculelor de materie scapă oricărui determinism şi oricărei posibilități de previziune.

Se ştie că numărul scrisorilor fără adresă ce se aruncă în cutiile poştale pe an, într-o țară cu populație mare, oscilează, de aproape, în jurul aceleiaşi cifre. Deşi cauzele care au putut determina pe fiecare individ în parte să uite să scrie adresa sunt cele mai diferite, mai variabile, mai capricioase şi pot fi absolut altele de la an îa an, efectul ce-1 produc este aproape constant. Regularitatea aceasta se stabileşte grație intrării în joc a legii numerelor mari, la oare prezidează legea hazardului. Tot astfel şi în fizică: legile care comandă fenomenelor ce au loc în lumea macroscopică au fost stabilite în funcție de observația acestei lumi. Ele nu sunt aplicabile decât ei. Dar existența lor, şi posibilitatea formulării lor, se datoreşte faptului că, corpusculele de materie şi de lumină mobilizate până şi de cele cantitativ mai neînsemnate fenomene macroscopice fiind extrem de numeroase, poate intra în funcțiune legea hazardului.

Constatările şi ideile lui Heisenberg pun, evident, în discuție înseşi bazele pe care sna construit impresionantul edificiu al ştiințelor pozitive moderne. Poate că ilustrul astronom englez Eddington şi compatriotul său tot atât de ilustru, fizicianul Dirac, s-au cam grăbit când au scos din constatările tânărului savant german concluzia că, în sfârşit, în anul 1927, lumea modernă ar fi scăpat de coşmarul determinismului. Nu e mai puțin' adevărat însă că concepțiile lui Heisenberg au venit să întărească criza prin care trece fizica zilelor noastre, criză de creştere desigur, determinată de concepțiile iui Planck, Einstein, De Broglie, Schrbdinger, Dirac şi alții. Şi se poate întâmpla ca perspectiva deschisă de concepția heisenbergiană să devină originea unor eforturi de gândire tinzând să rmodifice noțiunea de cauzalitate de care fac uz actualele ştiințe ale naturii. Sau să tindă să introducă între formele categoriale ale acestora, alăturea de conceptul de cauză eficientă, un nou concept de cauzalitate. Ştiințele ar face uz, în acest caz, când de

un concept, când dc celălalt. După cum va cere natura specifică a problemelor ce se vor pune.

Credem că vom reuşi să scoatem mai bine în relief importanța acestor idei dând cuvântul lui A. Haas, fizician cu autoritate şi renume, profesor la Universitatea din Viena: „Revoluția provocată în fizică de mecanica ondulatoare şi de mecanica cuantică este prea profundă ca să nu aibă, mai curând sau mai târziu, influență considerabilă asupra ansamblului filosofiei. Mai multor concepte, noile teorii le aduc posibilități de modificări importante, anume noțiunilor de materie, de cauzalitate şi de lege naturală. . . Cauzalității rigide care se manifestă în fenomenele fizicii macroscopice, fizica contemporană îi opune îndeterminarea fenomenelor atomice. Ea nu admite determinism decât pentru mărimile statistice, care corespund proceselor individuale. O astfel de concepție deschide negreşit perspective noi în discuția critică a noțiunii de lege fizică. Pentru filosofie e problemă de interes vital să ştie dacă, în ultimă analiză, există în natură alte legi în afară de un principiu pur statistic, principiu cu totul general şi care ar fi comun fizicii şi altor ştiințe, ca, de exemplu, economiei politice*[8].

6

Spuneam adineauri că ideile lui Heisenberg ar putea eventual constitui punctul de plecare al unor eforturi de gândire ce-ar tinde să elaboreze, în locul actualei idei de cauzalitate mecanică, sau alăturea de ea, un nou concept de cauzalitate, mai suplu şi capabil să explice fenomene rămase până acum neexplicate; şi neexplicabile cu ajutorul tradiționalei noțiuni de cauzalitate.

Vorbim de o astfel de eventualitate pentru că nu putem crede că-n curba de evoluție descrisă până acum spiritul ar fi epuizat toate, dar absolut toate, categoriile de gândire de care poate şi-ar putea dispune. Nimic nu ne sileşte să presupunem, cu Kant, că există o tabelă definitivă de categorii fundamentale, în număr

` **Arthur Haas, *Les repercussions generales de la theorie des quanta,* «Les Nouvelles Littenaires», 25 august 1931.**

de douăsprezece, şi cu putință de a fi fixată *a priori,* o dată pentru totdeauna. Nimic nu ne impune cu necesitate să renunțăm la speranța că într-o zi spiritul omenesc ar putea mări acest număr de doisprezece.

Este mult mai probabil că nu cunoaştem decât în mod rudimentar formele actuale în care spiritul nostru ordonează datele experienței, şi că orice tabelă a categoriilor actuale este necompletă şi imperfectă. Cu atât mai riscat este să vrei să fixezi numărul tuturor formelor fundamentale de care va dispune inteligența în viitor. Căci experiența de până acum nu şe opune de loc presupunerii că cele câteva categorii, fixate şi precizate până azi, nu reprezintă decât un număr neînsemnat de puncte de reper din cele nenumărate pe care le va mai descoperi de azi înainte inteligența omenească în eforturile ei de a înțelege tot mai multă realitate, îmbrățişind-o cu suplețe tot mai de aproape.

îmbogățindu-şi formele categoriale, spiritul îşi va înmulți perspectivele din care va considera infinita varietate de aspecte ce va continua să i-o ofere deconcertanta existență.

Bogăția, ca pretutindenea, şi aci va însemna forță şi libertate. Dispunând de punote de vedere numeroase, inteligența va avea mai multă libertate de alegere a cutarei sau cutărei forme categoriale, mai potrivită pentru ordonarea şi înțelegerea experienței pe care tocmai va fi pe cale s-o facă. Evident, deci, că alegerea acestora va face cu scopul precis de a mări capacitatea de comprehensiune a spiritului. Ea nu se va îndrepta cu necesitate totdeauna către vechile forme codificate, în manualele de logică mai mult sau mai puțin. noi.

Când e vorba să înțeleagă o latură absolut nouă a existenței, spiritul omenesc dă dovadă de înțelepciune abandonându-se pur şi simplu experienței. Aceasta, până în momentul când nevoile de înțelegere menținute vii şi imperioase de către noile probleme, ridicate de *noua* experiență, îşi creează noi organe de comprehensiune. Astfel, ideiea kantiană c-ar exista o tablă de categorii invariabilă porneşte din universala prejudecată intelectualistă (formulată cu valoare de lege absolută) că rațiunea omenească ar fi absolut invariabilă în ce priveşte formele ei fundamentale. într-un studiu publicat

în -<Viața aromânească»[9], am încercat să surprindem unele momente de evoluție reală a acestei rațiuni, presupusă dată o dată pentru totdeauna și în afară de legea atotstăpânitoare a timpului. Dar, chiar admițând — în ipoteză — că toate formele categoriale posibile ar fi date *a priori* în conștiință, faptul nu înseamnă cu necesitate că inteligența face uz de toate dintru începuturile activității ei, că sunt deci, numaidecât, toate vizibile deodată, și pot fi. fixate *a priori,* o dată pentru vecii vecilor.

Admiterea ipotezei de mai sus nu exclude ipoteza că inteligența face uz de formele ei categoriale (date *a priori)* rând pe rând, și pe măsură ce, dorind să raționalizeze noi și noi porțiuni de realitate, acest uz devine necesar. Astfel, fiecare nouă etapă de progres atins de evoluția culturii ar recurge la alte și alte categorii fundamentale. Fiecare mare epocă spirituală ar fixa în tabla categoriilor posibile câte una sau mai multe forme apriorice ale rațiunii, ar -«descoperi» noi porțiuni apriorice.

în această din urmă ipoteză, n-ar fi exclusă nici eventualitatea scoaterii din uz, a părăsirii, și deci eventualitatea dispariției unor forme categoriale mai vechi, devenite inutile. Astfel, cine știe dacă n-a fost o vreme când spiritul popoarelor care au creat cultura europeană azi trimilenară a ascultat ca de o categorie fundamentală a sa nu de ceea ce se cheamă principiu al cauzalității, ci de ceea ce Levy-Bruhl a numit lege a pârtieipației? Dacă Immanuel Kant ar fi trăit în acele timpuri străvechi, ar fi introdus în tabela sa alte categorii decât acele care, fixate în preacunoscuta tablă, nu fac decât să descrie sistemul categorial al unei epoci particulare a culturii europene. Și întocmai ca pe aceasta din urmă, ar fi declarat-o și pe cea dintâi etern neschimbătoare.. .

Astfel, chiar ipoteza că toate formele categoriale posibile ar fi date *a priori* în conștiință se poate concilia cu ideea că fiecare mare totalitate de cultură (epoci, civilizații, popoare creatoare de valori spirituale originale) își are propria sa rațiune apriorică, propria sa formă apriorică de intuiție, de gândire, de preferințe.

Și e foarte probabil că această multiplicitate de forme categoriale de care face uz spiritul pentru a cuprinde și înțelege existența — multiplicitate crescândă în pro-

[9] ***Despre o istorie a inteligenței,* 1931, Nr. 7—8.**

porție directă cu evoluția cunoașterii — este un răspuns potrivit și adânc pe care sufletul îl dă infinitei varietăți de aspecte ce i-o prezintă pururea noua și imprevizibila existență.

Iată de ce nu credem să fi formulat o idee absurdă în sine când, în legătură cu constatările lui Werner Heisenberg, enunțam posibilitatea noțiunii unui nou tip de cauzalitate. Desigur că orice noțiune sfârșește prin a se dovedi cu timpul prea strâmtă: atunci când experiența nouă depășește peste măsură experiența inițială care a dat naștere noțiunii respective. Orice concept sfârșește prin a-și pierde utilitatea și chiar sensul, când experiența te împinge să te îndepărtezi prea tare de împrejurările experimentale în care el a fost format.

Astfel, la lumina experienței și gândirii îmbogățite a secolului nostru, axiomele euclidiane, crezute absolut valabile pentru orice experiență posibilă, își pierd valoarea de categorii geometrice necesare când voim să le aplicăm la Univers în totalitatea lui. Căci e foarte probabil că acesta, considerat în proporții din ce în ce mai întinse, devine din ce în ce mai puțin euclidian.. .

Tot astfel, în lumea microscopică și spectroscopică, noțiunea de *spațiu,* atât de rezistentă în explicațiile științifice, se volatilizează. își pierde sensul așa zicând: Mintea nu mai poate crea imagine cu ajutorul noțiunii de „deplasare" implicată în ideea de spațiu ca atare.

*
* *

In general, experiența trecutului de totdeauna, dar mai ales cea a ultimului secol de gândire filosofică și cercetare științifică europeană, ar trebui să ne facă să înțelegem odată că formele de comprehensiune de care dispune spiritul nostru, forme intelectuale sau de altă natură, sunt efemere, și se datoresc, în ultimă și nepreocupată analiză, întâmplării și împrejurărilor totdeauna contingente. Și toate, oricât de încărcate de biologic utile și fecunde prezumții ar fi, considerate *sub specie acterni* nu se deosebesc probabil de produsele imaginației înaripate decât prin caracterul lor ceva mai rigid și, din această cauză, relativ mai subtil. ..

Prezența permanentă în conștiință a acestor considerații ar constitui pentru aceasta o normă de înțeleaptă conduită intelectuală.

Şi-apoi, ducându-ne cu gândul şi mai departe, n-am putea întări şi mai mult valoarea acestei norme scoţând tâlc şi învăţătură din experienţa făcută dincolo de frontierele speţei noastre? Căci n-avem oare bogată ocazie să constatăm în regnul animal ce nenumărate sunt felurile de a lua contact cu Universul şi de a găsi cu el un *modus vivendi?*

în general vorbind, cele mai multe speţe de animale posedă însuşirile de care au nevoie pentru conservarea insului şi a speţei. Mai mult: judecând lucrurile fără nici o prejudecată şi prezumţie umană, nu e deloc sigur că, din punctul de vedere pe care-1 implică ordinea de idei ce-o dezvoltăm în acest moment, speţa noastră ar fi cea mai dotată.

Iar metafizic privind lucrurile, putem spune că-n substanţă, nici o formă de înţelegere, de exteriorizare sau de adaptare nu reprezintă formula supremă. Fiecare din ele, oricât ar fi de minunată şi de exaltantă la întâia vedere, reprezintă numai o formă de expresie particulară, şi deci trunchiată, a absolutului, singur perfect. O lege pe care am numi-o a compesaţiei îşi manifestă aci monotona şi eterna ei prezenţă: superiorităţi câştigate scump într-o anumită direcţie sunt plătite cu lipsuri dureroase în alte direcţii[30].

N-am putea deci afirma, în teză generală, că, pe planul experienţei, toate formele categoriale — căci de acestea e vorba în prezentul paragraf — au drept la existenţă; până când, pe plan mal adânc, pe plan metafizic, nici una nu merită să fie luată prea în serios...?

*

Văzut din perspectiva ideilor expuse în această parte a lucrării noastre, determinismul absolut •— împreună cu postulatul raţionalităţii integrale a existenţei pe care se reazimă, şi cu ideea de cauzalitate mecanică pe care o implică — nu ne apare oare ca un dogmatism ce face, dintr-o categorie fatal relativă, categorie absolută şi unic îndreptăţită în faţa forului inteligenţei? împins de o iluzie naturală spiritului omenesc, determinismul absolut nu comite, şi sub acest raport, greşeala de logică, semnalată deja mai sus, de.a declara drept tot numai o parte a totalului?

[30] **Vom insista asupra acestei din urmă idei in § II al capit. III.**

7

Dar dacă nu putem prevedea cu siguranţă că ştiinţele naturii fizice vor fi silite să elaboreze, alăturea; sau chiar în locul ideii de cauzalitate mecanică simplă, un concept de cauză mai suplu şi mai comprehensiv, susţinem că ştiinţele naturii spirituale (ştiinţele morale, ştiinţele istorice) nu se vor putea constitui ca ştiinţe adevărate — adică în forma unor cadre intelectuale cane n-ar elimina din realitatea ce vreau s-o explice tocmai caracterele ei specifice — decât în momentul când vor reuşi să construiască o noţiune de cauzalitate esenţial diferită de cea mecanică.

Proprie ştiinţelor naturii ridicate pe postulatul determinismului universal, această cauzalitate reduce, cum am văzut, *schimbarea în timp* la relaţii de dependenţă *logică,* relaţii supratemporale, atemporale. în aceste ştiinţe, sarcina esenţială a inteligenţii este să ne arate că, dat fiind ansamblul antecedentelor, efectul (fenomenul care a urmat) putea fi *dedus a priori* din fenomenul numit cauză. Cel dintâi fiind implicit *conţinut* în acesta din urmă. în ultimă şi consecventă analiză, cele două fenomene nu sunt decât unul şi acelaşi lucru prezentat sub forme diferite.

Această cunoaştere implică deci, în toate demersurile şi concepţia că ceea ce este, a fost, că ceea ce va fi, există de pe acum în ceea ce este. Ea eliimină factorul real care este timpul. Timpul, cea mai concretă realitate, este considerat drept cadrul gol în care au loc schimbări aparente, transformări, adică schimbări de *formă,* nu de conţinut. Timpul prin el însuşi nu aduce nimic nou în procesul de modificare a existenţei.

Dar experienţa cea mai directă şi mai concretă, care este experienţa sufletească (stările de conştiinţă), ne arată că timpul, departe de a fi cadru gol, ieste urzeala substanţială din care e ţesută această formă de existenţă. Departe de a fi un ce fără prea mare importanţă şi influenţă asupra schimbărilor care au loc aci, timpul

este agentul motor al acestora, poate unica substanță cu adevărat reală şi constitutivă a formei de existență numită viață sufletească.

Schimbările care se produc în el, şi pe care, în ultimă analiză, *el* le produce, nu sunt de pură formă, ci de *conținut.*

Drept consecință, nici unul din momentele succesive ale procesului de perpetuă schimbare ce ar loc în timp nu se aseamănă cu celălalt; nu pot fi asimilate între ele. Deci nici nu pot fi „scoase" (deduse) unul din celălalt. Aci, în miezul acestei realități numită viață sufletească, cea mai concretă, căci singura direct dată în experiența imediată, „azi" nu e făcut din „ieri", şi nici „mâine" din „azi" şi „ieri".

Prin urmare, în această lume a sufletescului, unde deducția rațională a „efectelor" din „cauze" este un nonsens, nu există posibilitate de previziune a viitorului şi nici putință de reconstituire exactă a trecutului. Acesta fiind, prin definiție, calitativ diferit de prezent, nu poate fi „compus" în întregime din date luate din prezent. Tot astfel, nici viitorul, calitativ diferit de prezent şi trecut, nu poate fi prevăzut de pe soclul ce ți-1 oferă trecutul şi prezentul.

Există, cu alte cuvinte, în lumea spiritului, adică în orice domeniu al realității în care esența omenească e prezentată sub o formă sau alta, evoluție reală, neîntreruptă creație de perpetuă noutate, de imprevizibil şi incalculabil ou ajutorul procedeelor de gândire de care se servesc ştiințele naturii fizice.

Recurgând la aceste procedee, sub forma diverselor ipoteze preformiste, sau sub alte forme eventuale, nu ținem seamă de caracterul specific al lumii sufleteşti, care este tocmai acela de a exclude previzibilitatea, şi deci şi postulatul determinismului mecanic. Şi neținând seamă de acest caracter dominant al porțiunii de realitate pe care tocmai vrem s~o studiem şi s-o înțelegem, trecându-1 cu vederea ca fiind fără importanță — pentru motivul real dar ascuns că zisul caracter nu se lasă asimilat de vechile forme categoriale ale gândirii noastre — nu dăm dovadă de spirit cu adevărat ştiințific. Căci ce ştiință e aceea care neagă importanța sau chiar realitatea unei forme de existență pe care deocamdată n-o înțelege?

Timpul real, real în sens metafizic, şi evoluția reală, revelatoare de conținuturi noi, ireductibile la conținuturi deja existente, sunt fapte de experiență foarte reală. Fapte care nu pot fi negate pentru motivul că vechi procedee de gândire, ce s-au arătat fecunde şi utile în anumite domenii ale concretului, se dovedesc neputincioase pentru luminarea unor aspecte ale acestuia, aspecte trecute până aci cu vederea.

Dar ceea ce spuneam despre lumea spirituală în înțelesul strict al cuvântului, se aplică şi la porțiunile realității fizice în care spiritul, adică omul, intervine ca agent activ, sub o formă sau alta. Şi oare aceste porțiuni ale concretului fizic nu sunt, în ultimă şi consecventă analiză, echivalente cu *toată* realitatea existentă *pentru noi?* Să adăugăm la această observație şi faptul de experiență că orice experiență posibilă despre lumea lucrurilor exterioare este în funcție de experiența interioară, este mai înainte de toate o stare sau un complex de stări de conştiință, şi vom înțelege de ce neraționalizabilul şi de ştiințele fizice, etern escaimotatul timp trebuie conceput, în ultimă analiză, ca fiind forma de existență cea mai sigur reală, ca fiind fundamentul metafizic al întregii existențe, şi nu numai al celei morale.

*

*   *

Iată deci că dezvoltările noastre, pornind dintr-o zona de experiență alta decât cea în care se mişcă fizica, şi conduse pe un plan de gândire străin raționamentului propriu ştiințelor naturii, par a veni să întărească tulburătoarea concluzie a fizicianului Heisenberg în ce priveşte cunoaşterea completă a trecutului şi prezicerea viitorului *(v. prezentul capitol, § III, 5).*

*

în concluzie generală, să spunem că ideea de evoluție, gândită serios, adică luată cu tot ceea ce vrea să însemne, şi nu escamotată cu ajutorul ipotezelor preformiste, implică ideea de creație. Noțiune față de care, de Ia începuturile ei eline şi până azi, gândirea creatoare de ştiință pozitivă s-a arătat adânc ostilă. (în epoca clasică de creştere a ei, inteligența greacă a eliminat -«creația» până şi din teologie). Gândirea filosofică a zilelor

noastre vede însă în actul de creaţie — atribuit mai întâi numai inteligenţei (Kant şi urmaşii săi), restituit azi concretului (Bergson şi unii fenomenologişti) — o gravă problemă a sa. Problemă mare, care nu trebuie pur şi simplu înlăturată, ci privită in faţă, chiar cu riscul de a nu întrevedea deocamdată nici o posibilitate de soluţie.

8

Dar a afirma că există creaţie In sensul plin al termenului, este echivalent cu a susţine că există procese de schimbare reală care nu se petrec după schema clasică a determinismului mecanic, schemă descrisă de noi în capitolul I al prezentei lucrări. Evoluţia creatoare în general, şi activitatea creatoare în special, dau naştere în fiecare caz unor rezultate riguros individuale, imposibil de a fi înţelese ca sumă a elementelor componente, şi imposibil de a fi deduse din tipuri şi legi generale.

Acest inedit continuu implică deci cu necesitate elemente ireductibile, iraţionale.

Iată de ce tipul de explicaţie analizat în cap. I, §§-le VI şi VII ale cărţii noastre n-a putut fi aplicat cu succes şi realităţii istorice, adică domeniului în care, sub o formă sau alta, intervine acţiunea omului.

Toate încercările făcute în cursul secolului al X1X-lea de a deduce bogăţia enormă de forme ale lumii morale din legi generale, gândite după chipul şi asemănarea legilor de care par că ascultă fenomenele lumii fizice, au rămas fără rezultate indiscutabile: Fenomenele istorice nu pot fi făcute inteligibile, prezentate drept cazuri particulare ale unor legi şi tipuri generale.

Este adevărat că, privite din perspectivă logică, faptele istorice apar ca rezultate compuse parte din elemente de ordin general, parte din factori de natură individuală. Preponderenţa o au însă acestea din urmă, şi ele sunt acelea care dau caracterul specific şi «explicativ» evenimentelor istorice şi morale. Factorii de ordin general, activi, evident, în fiecare caz individual, acţionează prin intermedierea, elementului individual. Astfel că explicaţia pe care am vrea s-o dăm vieţii istorice

şi morale duce la constatarea şi admiterea necesară a unor infinităţi de fenomene individuale ireductibile la legi generale, duce la admiterea unei multiplicităţi de iraţionale.

Putem spune, prin urmare, că dacă, în lumea concretului fizic, iraţionalul este schimbător ea formă şi n-are zonă delimitată în chip definitiv *(v. mai sus, § III, 1),* în lumea concretului istoric el se prezintă în forma precisă şi ireductibilă a insului, a infinitului calitativ. Fiecare individ este aci un iraţonal specific, şi poate fi, într-un anumit sens, un început absolut, tulburând şi rupând continuitatea naturală a lanţului de cauze şi efecte.

Este deci natural şi de înţeles că, într-un domeniu unde fiecare formă individuală de existenţă, fiecare Tot cât de cât unitar (eveniment, ins, popor, epocă, civilizaţie) este cauză neprevizibilă In seria nesfârşită a cauzelor şi efectelor posibile, nu se pot formula legi tâlcuite după tipul celor pe care le stabilesc ştiinţele naturii fizice. Şi e explicabil că determinismul mecanic al cauzelor eficiente, preconizat orgolios ca supremă maximă de cercetare şi când e vorba de fenomenele lumii istorice, a rămas până azi un deziderat nerealizat efectiv nicăieri.

Formulând această critică, e departe de noi gândul de a nega *a priori* orice determinism al faptelor istorice, morale sau psihologice. Există probabil — dar numai probabil — şi aci un determinism. Dar acesta, dacă cumva există, nu ştim încă de ce natură e. Un lucru ştim sigur: că nu poate fi de natură mecanică. Nu e insă exclus ca, într-un viitor mai mult sau mai puţin îndepărtat, spiritul omenesc să reuşească să elaboreze un nou tip de cauzalitate *(v. mai sus, punctele* 5 *şi 6),* care să clarifice cu adevărat caracterul specific al fenomenelor morale, şi nu să-1 elimine, cum face ideeea de cauză mecanică. Finalitatea imanentă ar fi, d. ex., un nume pentru un astfel de concept neelaborat încă în chip satisfăcător şi perfect de clar.

Ideea de „sinteză creatoare", atât de preţuită de urmaşii şi rivalii lui Kant, şi reluată de Wundt, conceptul de „configuraţie" în psihologia modernă, concept ce promite să fie fecund, precum şi noţiunea de „totalitate*'", cu destin glorios în actuala speculaţie germană, nu reprezintă decât dibuiri în sensul de care vorbim. Şi una

şi acestelalte nu sunt decât nume care fixează o stare de fapt, fără s-o explice însă.

Care este constatarea foarte merituoasă pe care eLe o stabilesc?: întregul este mai mult decât suma părţilor. Este *altceva.* E rezultatul unei sinteze creatoare. Când am zis „creatoare", am constatat pur şi simplu faptul fără să-l fi şi explicat. Dar această resemnată constatare reprezintă pentru progresul gândirii neasemănat imai mult decât o explicare iluzorie şi pur verbală, cum e aceea ce ar da-o procedeele de gândire care ar încerca să ne arate că Totul este identic cu suma părţilor.

Astfel de explicări ne ofereau odinioară, d. ex., psihoIogiile senzualistă şi asociaţionistâ care, se ştie, scoteau (deduceau) varietatea nesfârşită a proceselor sufleteşti din combinaţia câtorva elemente psihice fundamentale. Azi, dimpotrivă, admitem existenţa unui număr nemărginit de „calităţi", de „date" sufleteşti ultime, ireductibile la altele mai elementare şi mai puţin numeroase. Şi mai recunoaştem în acelaşi timp că înţelegerea proceselor sufleteşti nu trebuie să plece numai de la aşa-numitele elemente, mai mult sau mai puţin determinabile, ci să plece înainte de toate de la „totalităţi" de situaţii, de stări de conştiinţă, poate chiar de la totalitatea numită „personalitate".

Dar aceste totalităţi nu sunt reductibile la elementele (părţile) care le compun. Astfel, percepţia este mai mult decât suma elementelor de senzaţie care îi dau naştere, şi tot astfel, un proces de gândire este altceva decât suma noţiunilor în care el este exprimat, etc. etc.

Iată câteva exemple din domeniul istoric şi psihologic unde „efectul", ca să zicem aşa, nu poate fi „scos*, „dedus" din „cauzele" care par a-l produce. Unde el nu numai că este „mai imult" decât cauzele, dar este *altceva.* Identitatea stabilită pretutindenea între aceste două noţiuni de ştiinţele care recurg în explicaţiile lor la ideea de cauză mecanică, nu poate fi afirmată aci decât siluind realitatea specifică de care e vorba. Adică eliminând, ca fără importanţă, tocmai ceea ce era de explicat. . .

*

Ceea ce importă înainte de toate şi-n acest domeniu este atitudinea de libertate spirituală pe care inteligenţa trebuie s-o adopte în faţa problemelor ce i se pun. Libertatea de care vorbim se concretizează în curajul cu care inteligenţa ştie să se resemneze, acceptând problemele ca probleme reale şi nerezolvabile cu ajutorul vechilor forme categoriale. Ea se mai manifestă şi în credinţa că resursele spiritului n-au putut fi epuizate de formele existente, şi că nu e deloc întemeiată încercarea unora de a circumscrie a *priori* alegerea mijloacelor la care va recurge inteligenţa pentru a deschide noi drumuri de circulaţie şi orientare în complexa şi surprinzătoarea împărăţie a realităţii istorice şi morale.

Pentru a crea unitate relativă în multiplicitatea exorbitantă a datelor experienţei - crearea unităţii relative fiind în toate domeniile existenţei marea problemă a cunoaşterii —, spiritul a recurs în trecut la forme categoriale diferite, şi va recurge şi în viitor la forme care, deşi nu există încă actualmente, sau nu sunt perfect elaborate, nu vor fi mai puţin justificate şi legitime decât au fost cele din trecut şi sunt cele actuale.

S-ar putea întâmpla ca unele din instrumentele de gândire de care dispune spiritul să continue să fie valabile în zone ale concretului în care sunt actualmente aplicate cu succes, dar să nu poată fi extinse şi asupra altor zone. Aceasta ar putea fi — noi credem, că _ şi ₑₛte — cazul noţiunii de cauză mecanică cu tendinţe de trecere în zona spiritualului. în aceasta din urmă, elaborarea unui nou instrument creator de unitate se impune.

întregul domeniu al existenţei s-ar împărţi astfel în două mari zone. Şi in fiecare din aceste zone, spiritul nostru, în năzuinţele lui de a ordona şi unifica datele experienţei, ar recurge la forme categoriale specifice. Aceste forme categoriale specifice, şi neaplicabile decât fiecare în zona ei proprie, ar da naştere - in cazul cel mai ideal posibil, şi care e destinat să rămână pururea ideal *(v. punctele 1—6 ale prezentului paragraf)* — la două unităţi specifice, despărţite de o foarte marcată linie de frontieră. Şi care nu pare a putea fi înlăturată vreodată, dacă am vorbi scoţând învăţătură din experienţa trimilenară a trecutului. Căci e fapt de concretă şi istorică experienţă că întâlnim ruptură uriaşă când e vorba să facem trecere de la lumea fizică la lumea spirituală (morală); de la lumea cantitativului la cea a

calitativului. Cu toate eforturile uriaşe — eforturi poate deplasate — făcute de gândirea europeană de la Democrit până în zilele noastre de a explica sufletescul cu ajutorul fizicului, înceroarea s-a dovedit a fi sisifescă şi donchişotescă. Nu se poate deduce sufletescul din ceea ce e numai fizic. Nu se poate duce la îndeplinire (miracolul de a scoate ceea ce are sens din ceea ce nu are sens. Dar nici materia nu poate fi dedusă din ceea ce e imaterial. Nu poate fi creată printr-o simplă combinaţie de concepte. Nu poate fi construită concretă din ideea pură.

Ţinând seamă de ceea ce ne arată experienţa propriu-zisă şi nedeformatâ de exigente spirituale străine inteligenţei creatoare de cunoaştere pur intelectuală, constatăm că piedici numeroase se ridică în calea raţionalităţii esenţiale şi a raţionalizării integrale a existenţei. Spiritul a întâlnit aceste piedici nu numai în trecut, ci le va întâlni, în chip necesar, şi în viitorul cel mai îndepărtat.

în lumina postulatului raţionalist şi a determinismului absolut implicat în dânsul, existenţa a apărut, în toată întinderea şi profunzimea ei posibilă, ca unitate organizată în chip logic. Adică, întocmai cum ideile noastre logice apar în legătură de necesitate, formând ţesătură şi sistem, tot astfel şi existenţa, presupusă de natură raţională în esenţa ei, este postulată asemănătoare, în structura ei fundamentală, unui organism în care oricare parte-membru există şi e înţeleasă numai întrucât are legătură cu toate celelalte.

Dar ţinând seamă de faptele şi analizele dezvoltate în tot cursul prezentului capitol, existenţa nu ne mai apare comparabilă unei unităţi organizate în chip logic, ci mai degrabă se aseamănă cu un morman de pietre sau de nisip: elemente concrete puse Ia voia întâmplării una lângă alta şi influenţându~se una pe alta în chip foarte vag. Doar în măsura în oare tocmai se găsesc, întâmplător, una lângă alta.. . La lumina experienţei riguroase, structura intimă a realităţii nu ne apare, deci

ca ceva omogen şi perfect asimilabil cu un sistem de concepte logice.

Privită din perspectiva celor arătate mai sus, existenţa ar putea fi comparată cu un mare Ocean al Necunoscutului, în care am întâlni insule, şi chiar continente, unde se poate arăta existenţa unor legi raţionale. Dar, până şi acestea puţine, ar avea, în ultimă analiză, numai un caracter statistic *(v. mai sus, punctul 5).* Aceste insule însă, cum ne arată însuşi termenul, nu sunt legate întreolaltă. Existenţa este, cu alte cuvinte, parte raţională, parte iraţională. E şi inteligibilă şi absurdă.

Iată tot ce ştim cu siguranţă, şi tot ceea ce putem afirma când rămânem în cadrele sever fixate ale experienţei concrete.

Iar timpul, fiind mai mult decât un cadru gol în care se petrec simple schimbări de forme, fiind însăşi urzeala substanţială a existenţei *(v. mai sus, punctul 7),* evoluţia ne-a apărut creatoare de noutate în sensul plin al cuvântului, şi nu numai aparentă, cum este ea concepută de teoriile preformiste, teorii construite în baza raţionamentului inclus în noţiunea de cauză mecanică. Astfel stând lucrurile, Universul nu mai poate fi conceput ca dat din vecii vecilor, odată pentru totdeauna, iar schimbările care au loc în el ca fiind numai *transformări* ale unui conţinut neschimbător din eternitate. Dimpotrivă, privit din unghiul de perspectivă al afirmaţiei: timpul e stofa esenţială a Lumii, Universul ne apare ca *etern provizoriu,* ca neisprăvit în însăşi substanţa sa metafizică.

Cu alte şi mai scurte cuvinte: *existenţa, în însuşi fondul ei metafizic, ia caracter istoric.* Sau invers: Istoricul îmbracă importanţă metafizică.

Pentru a măsura toată distanţa, enorma distanţă ce separă această viziune a existenţei de cea care se desprinde din ipoteza dezvoltată în capitolul precedent, să ni sc dea voie să reproducem aci concluzia de acolo formulată în judecata: Lumea nu are istorie, căci nu există istorie...

*
* *

Ţinând seamă, prin urmare, de piedecile ce se ridică în calea raţionalităţii şi raţionalizării integrale a formelor esenţiale ale existenţei — am văzut *(§ III, 1)* că însăşi

cunoaşterea raționalului presupune iraționalul ca pe una din condițiile ei esențiale — concluzia generală ce se impune este că supremul ideal de cunoaştere despre care a fost vorba în capitolul I al prezentei lucrări, ideal ce a jucat şi joacă rol de tainic şi trainic resort în evoluția ştiinței şi a filosofiei, nu e justificat nici de experiență şt nici de rațiune. Nu e decât un mit util. Tot astfel, nici procedeele de cunoaştere puse în practică de raționalismul ştiințific şi filosofic *(v. cap. I, §§ VI—VII) nu* sunt leficace totdeauna şi pretutindcnea *(v. cap. II, § III, punctele 5—7).*

Stabilirea unui lanț deductiv fără discontinuitate, reducerea ultimă a tuturor faptelor de experiență şi a tuturor legilor parțiale la o lege unică, din care să poată fi deduse cu necesitate toate formele esențiale ale acesteia, ne apare deci ca un ideal cane purcede dintr-un act de credință: Credință in raționalitatea esențială a existenței.

Credință cu rădăcini adânci în substratul biologic al ființei noastre şi dând satisfacții mari instinctului nostru de conservare: Inteligența noastră înclină în mod normal sâ exagereze întinderea şi importanța elementului rațional. Dar această înclinație, altoită desigur pe exigențele imperioase ale instinctului vital, nu poate fi justificată în fața spiritului critic sprijinit pe experiență. Ea este poate o iluzie binefăcătoare, un mit. Dar mit fiind, ea nu poate aspira la drept şi rol de axiomă a inteligenței.

Prin urmare, ideea raționalității integrale a realității, ca şi principiul determinismului absolut şi noțiunea de cauză mecanică implicată în el — oricât se vor fi arătat de fecunde şi vor continua să se arate — ne apar numai ca forme categoriale ale unui singur punct de vedere asupra existenței. Punct de vedere fatal parțial asupra Totului, ca orice alt punct de vedere. Sunt deci forme categoriale relative, între alte multe forme posibile.

Afirmând în mod exclusiv acest punct de vedere parțial, ca unic posibil şi singur necesar, dăm dovadă de dogmatism nejustificat nici de experiență şi nici de-rațiune.

CAPITOLUL AL III-LEA

NATURA ŞI CIVILIZAȚIE

Privită din perspectiva celor arătate în capitolul precedent, existența nu ne-a apărut deci omogenă în structura ei esențială. Rămânând în cadrele sever fixate ale experienței, tot ce-am putut afirma cu siguranță a fost judecata: existența este logică şi ilogică, inteligibilă şi impenetrabilă, rezonabilă şi absurdă. Ea ne-a arătat porțiuni în care noțiunea determinismului mecanic pare a putea fi aplicată cu destulă dreptate. Dar ne-a prezentat şi aspecte unde, extinsă, această formă categorială a inteligenței discursive elimină tocmai ceea ce ar trebui să explice.

Nu există, prin urmare, punct de vedere care, aplicat consecvent şi exclusiv, ar fi în măsură să epuizeze singur toate aspectele şi determinațiile ireductibile ale existenței. Aplicat singur, orice punct de vedere păcătuieşte prin parțialitate. Se dovedeşte fals, din lipsă d(e lărgime. Deformează, sărăcind-o, imaginea pictată în culori multe pe care existența o arată experienței autentice. Acesta e cazul concepției care afirmă raționalitatea esențială a existenței şi determinismul absolut. Acesta ar fi însă şi cazul doctrinei care ar pleda pentru caracterul integral ilogic al realității şi pentru contingența absolută.

I

Dar, dacă raționalitatea esențială a existenței nu e rezultat al experienței, ci e, cum am văzut, afirmație de credință ce depăşeşte fatal orice experiență posibilă, nici reconfortantele certitudini de ordin practic os-o însoțesc în chip natural *(v. cap. II,* §§ 7 *II)* nu mai pot fi considerate ca fapte de experiență în sensul strict al cuvântului. Ele ne vor^q^gg^"'jțiț?pț plăsmuiri ale unui

optimism explicabil poate, dar nejustificat. Astfel, nevoile sufleteşti cărora le da satisfacţie completă credinţa că Universul în formele de existenţă esenţiale ale lui este inteligibil, nu vor mai fi satisfăcute de noile probabilităţi practice care se întrevăd.

într-adevăr, făcând efort marc, să renunţăm la orice interpretare a faptelor ce ne-ar putea-o sugera anumite interese de ordin biologic şi sentimental, şi să încercăm să privim cu curaj viril existenţa în faţă! S-o privim aşa cum ni s-ar prezenta dezbrăcată de orice teorie iluzionistă ce ne-ar inspira-o grija destinului nostru şi o anumită miopie spirituală, venită din străfundul instinctului vital al speţei.

Considerată într-un astfel de moment de supremă libertate spirituală, in ce lumină ne apare scara de valori despre care a fost vorba la începutul paragrafului II al capitolului precedent? Care este fundamentul real, fundamentul *empiric* al ei?

Nici unul.

Experienţa reală nu ne arată deloc că ar exista armonie şi colaborare între lumea spiritului şi lumea materială. Kste adevărat că cu cât o formă de existenţă biologică a atins o treaptă de evoluţie mai înaltă, cu atât oferă spiritului, în principiu, mai bogate posibilităţi de realizare şi expresie. Dar aceasta numai în principiu. Căci, în realitatea concretă, lucrurile nu se întâmplă totdeauna aşa. Progresul material sau cel biologic nu atrage după sine cu necesitate şi progresul vieţii spirituale. Mai mult: nici chiar progresul psihologic nu e coordonat necesar progresului spiritual. Psihologicul face parte din «natură», şi scopurile lui nu se confundă prin esenţă cu ţintele urmărite de viaţa spirituală.

Cu atât mai puţin e confirmată de experienţă opinia prearăspândită că lumea materială ar fi subordonată lumii spirituale. Experienţa nepărtinitoare ne face, dimpotrivă, să asistăm la spectacolul neliniştitor al unor serii nesfârşite de conflicte între lumea spiritului şi lumea materială (biologicul cuprins în aceasta din urmă). Cele două mari împărăţii ale existenţei sunt, în cel mai bun caz, coordonate, urmărind realizarea unor scopuri proprii şi independente. Şi-n urmărirea acestor scopuri specifice, ele vin adesea în conflict una cu alta. Iar rezultatul conflictului nu. e totdeauna cu necesitate în favoarea spiritului şi a valorilor create de el. Am putea spune chiar că de cele mai multe ori spiritul iese învins din luptă.

Şi, după cum reprezentanţii unor răspândite forme de «idealism» moral nu ţin seama de experienţă când neagă orice dependenţă posibilă între cele două lumi şi când afirmă *urbi et orbi* că spiritul sfârşeşte prin a-şi realiza, mai curând sau mai târziu, dar totdeauna şi sigur scopurile, independent de opoziţia pe care i-o fac forţele oarbe ale materiei, tot astfel exagerează şi cei ce atribuie acestora rol de cauze creatoare în lumea spirituală. Căci e fapt de experienţă că împrejurările externe (materiale) nu creează decât cadre exterioare mai mult sau mai puţin favorabile, sau chiar nefavorabile, pentru jocul unor legi proprii lumii spirituale. Condiţiile materiale pot înăbuşi sau distruge viaţa sufletului, dar n-o pot crea acolo unde ea nu există. Căci altfel, milionarii ar trebui să fie toţi suflete nobile, artişti sau gânditori.

Astfel nu se poate susţine că progresele realizate de o clasă de şcolari sunt *efectele* condiţiilor de ordin material în care se găseşte clasa respectivă. Nici bunăstarea părinţilor sau a dascălului, sau lipsa de bunăstare, nici şcoala spaţioasă şi luminoasă sau contrariul, nici programa de învăţământ sau absenţa ei nu sunt cauze determinante de efecte de ordin sufletesc bune sau rele. Toate acestea sunt cadre exterioare ce permit sau opresc, ajută sau împiedică jocul adevăratelor cauze determinante şi care sunt de ordin spiritual, ca: inteligenţa, destoinicia şi conştiinţa învăţătorului, inteligenţa şi interesul pentru carte al elevilor etc.

In legătură cu exemplul amintit acum, sâ reţinem, din contră, faptul că, foarte adeseori, condiţii materiale excelente pot avea efecte nefaste asupra dezvoltării vieţii spirituale. Nu sunt rare cazurile când un anumit grad de bunăstare materială depăşit arc drept efect moleşirea, amorţirea sau chiar moartea vieţii spirituale. Aceasta, la inşi ca şi la popoare întregi.

Un oarecare confort exterior e indispensabil pentru ca forţele sufleteşti date să nu se irosească toate în luptă

neîncetată pentru bucata de pâine a zilei, iar minimul de răgaz şi libertate, absolut necesar dezvoltării vieții spiritului, să devină dorință niciodată împlinită.

Confortul material constituie primejdie pentru viața sufletului din momentul în care se schimbă în scop şi cult, din mijloc şi condiție ce-a ifost.

Plăcerea materială (în toate sensurile cuvântului) ca atare nu poate fi condamnată. Căci forțele sufleteşti câştiga în libertate de mişcare, şi deci în eficacitate, când nu sunt mobilizate ca gardieni al unor deplasate idealuri de asceză şi cheltuite pentru atingerea astor fel de idealuri. Ceea ce slăbeşte resorturile şi tensiunea interioară a spiritului (despre care am spus câteva cuvinte în «Cuvânt înainte» şi vom mai vorbi în capitolul IV al prezentei cărți) este plăcerea materială devenită obicei tiran, şi confortul devenit adevărat cult.

Am adăugat lămuririle acestea spre a preciza că e foarte departe de noi gândul de a condamna orice confort imaterial. Căci, dimpotrivă, n-avem cuvinte destul de tari pentru a exprima revolta noastră când auzim, în dreapta şi in stânga, repetându-se —- cu prostie ori neruşinare (sau amândouă) — sentința că Eminescu n-ar fi fost poet aşa de mare dacă n-ar fi trăit în sărăcie, câteodată chiar în mizerie, şi n-ar fi suferit din cauza aceasta.

Noi ştim, dimpotrivă, că sărăcia sfârşeşte prin a degrada spiritul, superior difin naştere, al multor creatori în cele sufleteşti. Că-1 face meschin, îl înăcreşte,. îl strâmtează, îl sărăceşte, c-un cuvânt. Şi mai ştim chiar că mizeria, când a depăşit o anumită margine, poate face să se piardă complet genii şi talente.

Este sigur că condițiile exterioare de viață au intensificat anumite culori ale viziunii eminescitene. Dar de când a creat sărăcia genii şi •talente?)-'- Dacă ar fi aşa, ar trebui să nu mai putem trăi în România de genii şi de talente. . . S-ar putea spune cu mai multă dreptate, cred, că, dimpotrivă, dacă Eminescu n-ar fi fost atât de sărac încât să fie nevoit să-şi risipească viața în ocupații pe care le-ar fi putut face în locu-i mii de compatrioți ai lui, rodul geniului său, născut şi nu făcut, ar fi fost desigur şi mai îmbelşugat decât este.

Să spunem, în legătură cu cazul lui Eminescu, că, în general, forță superioară creatoare în domeniu spiritual nu poate fi decât personalitatea liberată de sub apăsarea, nevoii directe de câştig al mijloacelor de trai indispensabile. Lupta pentru aceste mijloace, dusă prea îndelungat şi prea direct, sfârşeşte prin a umili orgoliul sfânt şi justificat al unei astfel de personalități. Drept urmarte, foarte adeseori aceasta nu mai e în stare să reziste tentației de a-şi «comercializa» producția. Comercializarea este şi ea o capitulare în fața condițiilor exterioare stupide. Fiind însă capitulare indirectă, ea loveşte mai puțin brutal amorul propriu. Lumea noastră mecanizată şi capitalistă tinzând să vadă în succesul bănesc semnul cel mai sigur al valorii cuiva, împinge cu brutalitate spre astfel de capitulări.

Ştim, pe de altă parte, că nu există posibilitate de creație spirituală decât unde există răgaz. Dar, dacă este o categorie de oameni care ar trebui şi ar merita să aibă acest *privilegiu* ce se numeşte «răgaz», aceasta este în rândul întâi clasa marilor creatori în ale sufletului.

Acestea fiind spuse — şi cu toate acestea — să repetăm convingerea exprimată mai sus că împrejurările materiale, cuvântul însuşi o spune, nu sunt totuşi decât *împrejurări* în care legi şi cauzalități proprii lumii spirituale au rol creator, legi şi cauzalități pe care nu le cunoaştem încă decât foarte vag.

*

Antagonismul şi tensiunea care există între lumea spirituală şi cea materială, şi despre care vorbeam adineaori, le putem urmări în cele mai diferite domenii de activitate omenească. Evident, nu poate fi vorba de antagonism sau de armonie, când acestea ar exista, decât în aceste domenii ale existenței, întrucât numai aici se găseşte prezent totdeauna şi termenul al doilea, care creează posibilitate de tensiune sau de armonie, adică spiritul şi forțele lui.

Dar, înainte de a examina cum se manifestă antagonismul în domeniile de exteriorizare concretă a spiritului, să vedem cum apare el în interiorul vieții sufleteşti ca atare.

II

Este desigur fapt de experiență şi greu de contestat că viața sufletească are origini biologice. Şi importanță inițială biologică. Relațiile strânse care pot fi constatate între procesele sufleteşti şi cele organice sunt foarte reale, şi multe din ele, destul de cunoscute. O parte foarte însemnată a fenomenelor psihice stă incontestabil în serviciul biologicului, servind nevoilor vieții organice: ca adaptare la mediu, la conservarea individului şi a speței etc. Şi e luoru ştiut că aceste procese au loc, pe o anumită etapă de evoluție, fără prea multă conştiință; care intervine mai târziu, potențându-le şi modificându-le. în această privință, deosebirea dintre animal şi om este, desigur, numai de grad, fenomenele care se petrec la acesta fiind mai complexe şi mai complicate, căci răspunzând unor nevoi mai diferențiate.

Se întâmplă însă că, de la o anumită zonă sufletească în sus, şi un anumit grad de evoluție atins, conştiința omenească, examinată în spirit cu adevărat ştiințific, adică fără gândul de a simplifica starea de fapt, de dragul anumitor teorii (care joacă în speță rol de idei preconcepute, cu toată aparența lor ştiințifică), conştiința omenească, zic, arată o mulțime de elemente care nu mai pot fi puse în legătură directă cu nevoile biologice ale insului sau ale speței. Fenomene sufleteşti ce iau loc alăturea, unele dintre ele chiar *contra* fenomenelor de conştiință aservite sănătos utilității, adică biologicului.

Astfel, ca să aducem un exemplu, între multe altele posibile: Nimic mai nebiologic şi mai inutil ca ideea morții. Noțiune pe care n-o ane nici un animal. Animalul nu ştie că moare. Singur omul ştie că moare. Dar, tocmai această idee, negație a biologicului, a fost poate cel mai eficace agent creator de cuDtură. Căci se prea poate că-n parte, omul a născocit civilizația în dorința adâncă de a contraria legea de fier a vieții care vrea ca aceasta să fie muritoare. Ca să devină nemuritor, sub o formă sau alta, omul a inventat prelungirea la infinit a vieții prin creațiile sale religioase, artistice, filosofice, morale. Toate, opere de mare consolare contra vieții trecătoare şi adesea maştere. S-a întâmplat însă că, cu gândul perpetuu la moarte, omul a uitat viața (în sensul biologic al cuvântului). Grija mereu prezentă a morții l-a împins la negarea vieții, care devine mijloc (pregătire) pentru moarte. . .'.

Tot astfel, e sigur că inteligența este şi a fost înainte de toate instrument în serviciul vieții. La anumiți indivizi ea devine însă, din mijloc, scop. în civilizațiile superioare întâlnim inteligențe care funcționează in vederea realizării unor scopuri ce nu sunt aservite utilului. Să ne aduoe/m aminte de Descartes, părăsindu-şi patrie şi interese, pentru a putea gândi în libertate. De Spinoza, refuzând strălucite situații materiale şi sociale şi continuându-şi până la moarte existența-i obscură de şlefuitor de pietre şi lentile, pentru a putea gândi liber. Inteligența, în aceste cazuri, trăieşte din şi pentru propriile-i nevoi, pentru cunoaştere pură. Din armă în serviciul comandat al conservării şi al intereselor materiale, ea tinde să devină oglindă dezinteresată şi curată a vârtejului caleidoscopic al acestei lumi.

în astfel de cazuri însă, ea poate deservi interesele vitale ale trupului ce-o poartă. Gândiți-vâ la Archimede care, în loc să-şi apere viața, moare apărându-şi figurile geometrice. La Galilei, suferind tortură, la adânci bătrânețe, pentru gândul că Pământul se invrâteşte. Sau la Giordano Bruno, murind pentru convingerea pur intelectuală că Lumea ar fi nemărginită. Sau la toți acei savanți şi gânditori dezinteresați care fac teorie pentru teorie, dorind să cunoască pentru a cunoaşte şi, drept compensație absurdă, devin neapți pentru viața practică, inadaptabilă fără leac, fiind striviți adesea de forțele oarbe ale celui dintâi biped adaptat, sau de cele ale colectivității aproape totdeauna reprezentantă prin excelență a biologicului.

în general, s-ar părea că viața ascultă cu resemnare de o blestemată -lege» a compensației. Orice însuşire mare cere să fie plătită cu lipsuri însemnate în alte di-

' Pentru completarea celor spuse până acum in prezentul paragraf a se vedea partea I a remarcabilului articol al lui Mihai Ralea: *Psihologie şi Viață* {«Viața Românească», 192E>. Nr. *2—3).* Să se citească însă mai ales substanțialul eseu al aceluiaşi autor, intitulat: Definiția *omului.* In acest eseu, găsim admirabila şi lapidara definiție a lui «homo sapiens»: *omul e animal absurd* (v. «Viața Românească», 1928, 'Nr. 7—3).

recții. «Lege» de aramă ee se verifică la ins şi 3a neamuri întregi. Orice dezvoltare superioară ni se prezintă sub forma unei tragice unilateralități. Istoria ne arată puține abateri de la această lege.

Unilateralitatea domină fondul vieții ou putere atât de mare încât opreşte oarecum chiar şi manifestarea *simultană* a tuturor calităților unui ins sau popor. Acestea se exteriorizează pe rând, în momente succesive ale existenței insului sau a poporului respectiv. Şi rareori adăugându-se una la alta; cele mai de multe ori înlocuindu-se una pe alta. Astfel încât, chiar când e vorba de aceeaşi formă individuală de existență, nu se poate spune că timpul care.trece, cu libertate, aduce progres cu necesitate: o însuşire nouă de ordin secund poate înlocui adesea însuşiri vechi, de rară şi înaltă calitate.

Fiecare formă de existență în general, şi fiecare treaptă de dezvoltare ale aceleiaşi forme individuale de existență în special, își .are îngrădirile ei specifice. într-un anumit şi precis sens, flecare este exclusivă de calități ce nu pot fi «suportate» decât de vecina sau de antagonista ei.

Cu foarte rare excepții, în fiecare ins se găsesc date dispoziții atât de disparate, sau chiar antagoniste, încât puterile-i n-ajung să le pună în valoare pe toate deodată.

Astfel, e fapt de experiență destul de frecventă că mari oameni de acțiune înțeleg greu anumite lucruri, şi pe altele nu Ie pricep deloc, că foarte adeseori orizontul lor intelectual e uimitor de mărginit. Şi invers: inteligența mare poate omorî în germene voința. Orizontul spiritul larg şi cântărirea cu balanță sufletească prea sensibilă a nesfârşitelor posibilități (posibilități inexistente pentru mințile mai rudimentare) paralizează hotărârile, omorând în faşă acțiunea.

Nu e necesar ca lucrurile să se întâmple astfel- în realitate însă aşa se întâmplă de cele mai de multe ori.

Constatăm, în general, că animalul mai puțin diferențiat se adaptează la condiții grele de existență cu mai mulți sorți de izbândă decât animalul superior. Ce mamifer ar putea suferi, fără pierderea vieții, mutilările pp care le suferă cu destulă uşurință unii viermi şi unele reptile? Ca sâ aducem, aşa la întâmplare, un exemplu.

Apoi, multe calități de ordin biologic pe care le au animalele, omul nu le mai posedă. Şi această pierdere n-a fost totdeauna compensată de câştig echivalent în alte direcții. Chiar şi în ce priveşte atitudinea sa generală în. fața existenței ca atare, — atitudine ce se dezveleşte percepției noastre omeneşti exteriorizată numai în «conduite», în «comportamente», şi nu concretizată şi în formă de sentimente şi idei — animalul pare a fi mai «perfect» decât omul.

Privite lucrurile din perspectiva exigențelor spiritului — care e mai mult decât inteligență pasiv înregistratoare —, limitațiile despre care amintim sunt nu se poate mai neliniştitoare. Mai ales când e vorba de soarta calităților aparținând împărăției fragile a valorilor sufleteşti.

Căci, întocmai cum o inteligență, fie cât de mare, nu c apreciată decât de cele ce, într-o măsură oarecare, îi sunt asemănătoare, şi nu are putere de acțiune decât asupra acestora, tot astfel, cea mai înaltă forță spirituală nu are nici o putere asupra celui ce nu trăieşte deloc pe plan spiritual.

Personalitatea cea mai bine înzestrată, dar al cărei interes este îndreptat întreg către lumea nevăzută a valorilor spirituale — fie aceste valori de comprehensiune pură, artistice ori etice — nu e în stare totdeauna să se adapteze la exigențele vieții practice, la exigențele utilului imediat.

Spirite suverane în nemărginita împărăție a sufletului, pot fi — şi de regulă cam aşa se întâmplă — complet neputincioase în sferele naturii materiale:

Poetul e asemeni cu prințul vastei zări,
Ce-şi xâde de săgeată şi prin furtuni aleargă;
Jos pe pământ şi printre batjocuri şi ocări
Aripile-i imense 1-împiedecă să meargă.[2]

[2] *Albatrosul* lui Baudelaire, în minunata traducere a lui Al. A. Philippide.

Judecând după cele câteva bucăți apărute în -Adevărul literar», Philippide ne va da, în *Flori alese din „Fleures du Mal",* o traducere făcută nu numai cu talent mare dar şi cu scrupuloasă şi occidentală conştiință artistică. Comparând între ele textele (confruntați, de ex., textele poeziei *Balconul),* am rămas cu impresia că Baudelaire in româneşte e de calitate cel puțin egală aceluia pe care Ştefan George 1-a dat germanilor.

Iar când un astfel de am superior mai e înzestrat si cu blestematul dar care se cheamâ simț critic, suferă umilitor din cauza acestui fapt descurajator. Suferința poate lua — după fire şt temperament — forma resemnării, dar poate îmbrăca şi haina amărăciunii şi a revoltei, însă, oricare-ar fi cazul, ea lasă urme păgubitoare în colțurile cele mai ascunse ale vieții sufleteşti.

Consecințele acestea nu sunt evitate decât de cei ce-şi narcotizează luciditatea inteligenței critice cu explicațiile mai mult verbale decât reale ale unui determinism pseudoştiințific. Acesta n-ar justifica in ultimă analiză trista stare de fapt a lucrurilor chiar dacă ar reuşi realmente s-o explice.

Dar ele mai pot fi evitate, credem, de cei ce ar căuta să încadreze constatările de mai sus într-o concepție generală a existenței, propusă de noi în capitolul ultim al prezentei cărți, concepție tragică, şi într-un sens ce-l vom preciza acolo, concepție implicând un anumit eroism intelectual.

Revenind la constatările noastre, înțelegem poate sfiala şi sentimentul de proprie stângăcie şi de «despatrierc»- cu care spiritele amintite se apropie de obicei de tumultul profan al acestei lumi. De aci, în consecință, poate şi înclinația lor de a sta oarecum «deoparte»-. Cristos a exprimat figurat şi popular această melancolică stare de lucruri când a spus că împărăția lui nu e de pe lumea aceasta. . .

Să mai amintim, în ordinea de idei dezvoltată acum., faptul şi mai tulburător că există vieți care, deşi nu sacrifică nici umbra unui gând sau clipe ale lor intereselor spirituale, sunt trăite cu sentimentul subiectiv al unei absolute plenitudini interioare.

Trebuiie acceptat cu curaj, ca real, faptul trist că se poate trăi *tare,* se poate trăi cu sentimentul intens că duci viață *completă* trăind viață fără de suflet. O viață poate fi consumată întreagă de unica grijă de a câştiga avere, de exemplu, fără să lase drept ecou în suflet sentimentul sălciu la gust al vidului. Cine n-a întâlnit persoane care n-au deloc conştiința sărăciei lor interioare; dimpotrivă, au convingerea candidă şi, subiectiv, neclintită că sunt oameni compleți ce-şi trăiesc viața cu intensitate şi slib toate aspectele ei? Capitalismul modern şi civilizația noastră mecanică tind să încurajeze răspândirea acestui specimen de om, şi ridîcându-1 la valoare de tip reprezentativ al lor, să-i dea şi o justificare de principiu:

Este evident că într-o societate în care succesul material e considerat drept semn vizibil al valorii umane intrinsece a cuiva, încurajat e cel ce nu-şi încurcă viața ou tot felul de aspirații şi idealuri neschimbabile în valori sunătoare de piață, cum sunt ideile generale şi abstracte, nevoia de satisfacție estetică, scrupulele morale, sentimentele de delicatețe sufletească etc. Acestea sunt piedici şi frâne în calea succesului material cât mai rapid. Cel ce le are e fatal învins de cel ce nu le are. Cel dintâi, oricât ar fi de înzestrat de altfel, *nu poate* face tot ce face acesta din urmă, care ignorează sau dispre-țuieşte valorile spirituale ca pe nişte sperietori pe care «-neputincioşii» şi «inadaptații» le împlântă, drept prezumtive piedeci, în calea triumfală a celor «tari» şi «deştepți».

Dar, după cât ştim, această răsturnare completă ^ a scării de valori, admise dle noi implicit în tot cursul discuțiilor ce preced, n-a fost încă desăvârşită *principiar* în nici un fel de societate. Spuneam că civilizația noastră mecanică tinde numai către această împlinire. Răsturnarea despre care e vorba nu s-a făcut şi nu se face decât *de fapt* şi instinctiv. Dat însă punctul de vedere empiric din care vrem să privim lucrurile şi în prezentul capitol al cărții noastre, tocmai această răsturnare de fapt e ceea ce importă pentru moment.

Chiar şi în societățile în care ea nu tinde să fie atât de radicală cum a fost descrisă mai sus şi în care, în principiu, e admisă, ca singură creatoare de mare cultură, scara de valori implicată în punctul de vedere de pe care am dus discuția precedentă, chiar şi în aceste societăți, zic, ierarhizarea şi încurajarea purtătorilor de valori spirituale mi se face după regulile ce-ar trebui scoase din 'amintita scară. Aceasta, din cauza utilului direct de care e condusă orice colectivitate care vrea să se conserve şi să fie tare:

E fapt de experiență că în domenii largi de activitate omenească crezută utilă colectivității, randamentul cel mai mare nu e oferit necesarmente de cei dotați cu darurile sufleteşti de calitatea cea mai înaltă: înzestrări ce trebuiesc, evident, clasate pe trepte mai jos. situate în

scara de valori, pot fi mult mai utile societății în ansamblul ei. Aceasta, şi pentru că sunt mai .uşor înțelese şi apreciate de (majoritatea membrilor ei. Dar, atât insul cât şi colectivitatea nu înțeleg şi nu apreciază decât ceea ce li se aseamănă. Selecția, ierarhizarea şi încurajarea purtătorilor de valori se vor face deci în funcție de acest fapt. Popularizatorul ştiinței, popularizatorul de orice (pedagogul, oratorul etc.) va fi mai agreat de societate decât purtătorul darului mai rar şi incontestabil superior al creației.

S-ar putea ca societatea să aibă dreptate când îl crede mai util pe cel dintâi, dar tot aşa s-ar putea să se înşele. Şi se înşeală destul de des. Căci dacă n-ar fi aşa, societățile ar fi cvasinemuritoare. . . Decât, experiența ne arată că nu e deloc cazul.

* +

Rezumând cele spuse în prezentul paragraf, putem afirma că, în regulă generală, viața spirituală şi purtătorii valorilor ei neaservite utilului direct nu au perspective de dăinuire decât în măsura în care aspirațiile lor nu intră în conflict prea deschis cu interesele de conservare ale biologicului, interese concretizate în forme sociale de tot felul, pasiuni şi interese colective (de clasă, naționale sau numai de partid). în caz contrar, biologicul numit viață învinge de obicei.

Conținuturi de conştiință neaservite biologicului sunt o parte esențială a fenomenelor sufleteşti care însoțesc judecățile de valoare spirituală, şi în teză generală, tot ce intră în categoria gratuitului[3]. Cum vom vedea mai încolo, aceste elemente de conştiință sunt cele care creează cultura superioară: aceasta nu e decât în neînsemnată parte o prelungire a biologicului, pe carie *nu-l serveşte* în chip *necesar.*

Cu alte cuvinte, viața sufletească este, până la un anumit punct, continuare şi potențare a organicului. De la o anumită liimită începând şi într-o măsură preponderentă, ea este însă o formă de existență autonomă, urmărind scopuri proprii. Scopuri a căror natură

_ [3] **Cf., pentru dezvoltări mai largi, studiul nostru *Mitul ulului. Linii de orientare în cultura românească,* Cluj, 1933.**

biologică cu greu ar putea fi dovedită. în orice caz, până azi, caracterul neautonom al lor n-a fost demonstrat încă în chip indiscutabil şi cu argumente reale, nu verbale. Scopurile acestea nebiologice le întâlnim mai ales la conştiințele care au atins un grad de evoluție mai mare şi au creat elemente de civilizație superioară.

Făcând constatările de mai sus, nu ne gândim deocamdată să enunțăm judecăți de valoare, supraevaluând sau subevaluând rostul unuia din cele două aspecte antagoniste pe care Ie prezintă conştiința considerată ca atare.

III

Să vedem acum mai de aproape în ce fel se manifestă antagonismul şi tensiunea de care a fost vorba mai sus în diversele domenii de activitate omenească, domenii de exteriorizare concretă a spiritului.

Se ştie că, din momentul în care viața spirituală şi-a câştigat drepturi relative şi reale la o oarecare autonomie — moment ce coincide pentru noi europenii cu începuturile filosofiei eline — omul a afirmat în fața lumii exterioare o mulțime de exigențe de ordin spiritual. Pe cele pur intelectuale le-am văzut în capitolul I *al* prezentei lucrări. Să vedem care sunt cele de ordin etic?

Acestea ar putea fi caracterizate scurt în propoziția următoare: Din momentul în care spiritul a început să reflecteze asupra propriilor lui nevoi, adică din momentul în care a devenit conştient, a anunțat dorința mare şi plină de consecințe, de a spiritualiza întreaga existență. De a-şi realiza în lumea exterioară (materială) idealurile lui morale. De a o moraliza. Nu în sensul de «a-i face morală», ci în acela de a o face morală.

Dar aceste exigențe implică credința fermă că lumea materială se şi lasă să fie astfel .transformată. Credința presupunând la rândul ei gândul că lumea, în esența ei veritabilă, este deja morală, întocmai cum nădejdea raționalizării presupune postulatul raționalității esențiale a existenței.

Filosofia antică, în formele de expresie clasice ale

sale, şi creştinismul Bisericii[4], plămădit şi cu elemente luate din gândirea elină, sunt doctrinele care au promis cei imai mari sorți de realizare acestor aşteptări de ordin moral. Pentru aceste doctrine, lumea exterioară e constituită din eternitate, în substanța ei, în aşa fel încât asigură triumful final al acestor exigențe morale. Divinitatea creştină li—l garantează, prin «providența» sa, iar tradiția greco-latină — continuată sub acest aspect de tradiția raționalistă europeană — îl asigură prin splendida şi optimista noțiune a «justiției imanente»[5].

Prin răspândirea lor mare, doctrinele acestea au întărit — justificându-1 principiar — optimismul înnăscut şi natural al speței noastre. Optimism înnăscut, căci e biologic şi sănătos să fii optimist, să proiectezi propriile tale dorinți în miezul realității. Pe care să o contemplezi apoi încărcată de elemente ce nu-i aparțin, acestea fiind visuri ce sunt ale tale. Şi, optimism natural, conştiința noastră opunând instinctivă rezistență oricăror vederi pesimiste şi, până la un grad, un fel de miopie intelectuală față de faptele care par a-i contraria realizarea aspirațiilor.

Astfel a devenit hiperpopulară, şi afirmata ca adevăr ce nu se mai discută, credința că binele poate fi realizat totdeauna, că binele şi dreptatea sfârşesc totdeauna prin a învingie răul şi nedreptatea etc. etc.. ..

1

Dar, considerate la lumina inteligenței critice, care are grijă şi curaj să nu depăşească limitele experienței, toate aceste certitudini optimiste se transformă în propoziții problematice, dacă nu chiar în certitudini absolut pesimiste.

Idealul unei lumi' perfecte din punct de vedere moral este, ca orice ideal, rezultatul unor judecăți de valoare. Şi, ca orice valoare, el nu poate fi dedus şi scos din existența empirică. Descoperirea valorilor se face nu cu ajutorul funcțiilor intelectuale, concretizate în judecăți

[4] Am zis «creştinismul Bisericai», căci creştinismul primitiv pare a fi fost, în spiritul lui profund, o negare hotărâtă a lumii.
[5] Cf. şi cele spuse mai sus, la începutul capitolului II.

de existența sau de constatare, ci valorile sunt descoperite — create, în ultimă analiză — de funcțiile emoționai le ale conştiinței. Intr-un anumit sens *(vezi mai jos, cap. IV),* ele nu sunt proprietăți ale lucrurilor, cum crede de obicei simțul comun. Nu pot fi descoperite prin inducție din notele comune ale obiectelor, cum cer, ca să le poată recunoaşte caracter obiectiv, pozitiviştii. Sunt calități ireductibile create de emotivitatea noastră, independent de determinațiile obiective pe care le pot avea lucrurile. Sunt independente de existență. Sunt relații emoționale pe care le cerem între noi şi realitatea exterioară, în eforturile ce le facem ca s-o transformăm după dorințele noastre. Adevăratul suport al valorilor morale este spiritul, persoana, suntem noi.

Experiența ne şi arată că *ceea ce este* şi ceea ce *trebuie să fie* sunt despărțite, cele mai de multe ori, de un interval prăpăstios. Şi nu ştim să se fi născut până în prezent gânditorul care să fi reuşit să scoată cu adevărat pe -trebuie să fie» din «este», deşi doctrinele amintite adineaori caută să prezinte atitudinea morală drept afirmare conştientă şi continuare a unor tendințe imanent? firii.

Vom încerca să arătăm mai jos *(cap. IV),* cum operația contrară, adică deducerea lui «este» din «trebuie să fie» e mai uşor de făcut. Sudura între cei doi termeni antagonişti — reprezentanți a două lumi diferite — fiind posibilă numai pe această din urmă cale.

Care este deci raportul ce-1 descoperim între existență şi valorile spiritual-morale, când privim lucrurile din unghiul de perspectivă ce ni-1 oferă experiența, experiența de toate zilele, ca să zicem aşa? Iată-1, acest raport, formulat cu minimul de cuvinte:

Lumea exterioară opune rezistență dârzâ în calea eforturilor noastre de a o transforma după chipul şi asemănarea idealurilor noastre. Unele din aceste idealuri au putut fi realizate cu prețul unei enorme risipe de energie şi de suflet. Altele, cele mai multe, au rămas visuri fără trup. Şi iarăşi altele, abia înfăptuite, au fost distruse de forțele elementare şi oarbe ale naturii. De *ce\c* din om şi de cele din afară de om. Iar față de conservarea lor, legile firii se arata perfect indiferente, când nu se dovedesc franc ostile.

în sprijinul acestor afirmații, putem aduce exemple nenumărate:

Faptele descoperite şi înşirate de Darwin în nemuritoarea sa operă au adus o strălucită dezmințire vechiului optimism religios şi filosofic, confirmând, pe plan experimental, o bună parte din intuițiile pesimistului Schopenhauer. Optimismul raționalist subordona, cum am văzut, forțele naturale, anorganicul şi biologicul, legilor lumii spirituale. La lumina faptelor descrise de Darwin, omul nu ne mai apare ca o ființă condusă în acțiunile sale în primul rând de rațiune şi de scopurile plăsmuite de aceasta. Ci distanța care se părea că-1 separă de animal s-a micit enorm. întocmai ca restul viețuitoarelor, şi el ascultă mai întâi dis motive care îl ajută să afirme primatul biologicului, adică al forței oarbe. Forțele acestea, elementare si neresponsabile, inundă adesea domeniul vieții morale şi spirituale a omului, cu brutalitatea ce _ le caracterizează jocul singur dominant în lumea zoologică. Şi-n această năvală a lor, înnăbuşesc sau distrug cu perfectă indiferență valorile omeneşti.

împins deci de instinctele sale comune cu ale celorlalte viețuitoare, omul tinde să dărâme propiile lui creații, în astfel' de momente, forța primează dreptul şi-n domeniile de activitate omenească. Şi omul se comportă după legea de oțel a celui mai tare biologiceşte. Uitând sau falsificând 'sensul adevărat al doctrinelor religioase şi filosofice amintite mai sus, devine cel mai periculos duşman al lumii spirituale. Care doar e numai a lui! Adevărat Saturn în anumite momente ale sale, omul îşi devorează propriile lui vlăstare.

*
* *

Domenii de activitate omenească unde primează până azi imperativele legii darwiniene sunt: economicul şi politicul. Acesta din urmă numai în ce priveşte raporturile dintre state. Ambele, deşi creații ale omului, afirmându-şi voința proprie şi conducându-se după norme complet' indiferente față de destinele valorilor spirituale.

Am deforma faptele dacă n-am recunoaşte că forțele economice au creat, uneori şi pe alocurea, condiții exterioare mai puțin dure pentru slujitorii valorilor spirituale. Dar acest fenomen — sporadic, repet — s-a produs în marginea şi oarecum împotriva legilor care prezidează la evoluția vieții economice. Starea deplorabilă în care continuă să trăiască şi azi, mai ales azi, sute de milioane de ființe omeneşti (creatoare posibile de valori spirituale), cu toată aglomerarea şi superfluul de bunuri materiale concentrate în mâinile câtorva persoane şi colectivități privilegiate, este un argument enorm de elocvent în favoarea judecăților enunțate mai sus asupra caracterului amoral şi aspiritual al economicului.

Devenit de câteva decenii încoace o periculoasă, şi poate pentru destinele viitoare ale culturii europene fatală abstracție, *homo oeconomicus* tinde cu puteri implacabile să-şi aservească complet spiritul. Făcând din cultul satisfacției materiale, al dorinței de plăcere fizică, din venerația utilului pseudobiologic valoare supremă, *homo oeconomicus* a răsturnat scara de valori religioase-spirituale, grație căreia civilizația europeană a putut lua ființă, şi a putut dura. Pornind de la gândul, lămurit sau obscur, că sensul vieții trebuie căutat în augmentarea nesfârşită a confortului material şi în multiplicarea crescândă a trebuințelor economice, *homo oeconomicus* a făcut din mijloacele de trai scop, iar din valorile spirituale mijloc aservit acestui scop. Importanța acestora a început să fie, în civilizația materială dirijată azi de utilul imediat, neglijată, adesea chiar negată. Valoarea spirituală supremă, personalitatea, tinde să fie măsurată cu gradul în care e în stare să servească exigențele irațională ş£ cultul exagerat de confort material ale economicului.

O civilizație care face din progresul material scop al existenței tinde cu necesitate să facă din omul-automat ideal suprem de realizat. Omul-automat întrupează ideea de ultimă perfecțiune, căci de maximum de utilitate: de acolo unde randamentul negociabil pe piață este totul; unde răgazul şi viața interioară neaservită utilului sunt egale cu nimic; unde, altfel spus, sufletul şi idealurile lui oarecum gratuite nu mai reprezintă valori pozitive, ci sunt privite drept încurcă-lume nedorite şi deplorabile strică-socoteală.

Este clar că o maşină oarecare lucrează, în principiu, cu coeficient economic mai mare decât o ființă vie. Randamentul celei dintâi este calculabil cu precizie şi nu

suferă neprevizibile schimbări ulterioare, cum se întâmplă atât de des când e vorba de ființe vii, şi în special la om. Este evident deci că, judecând valorile omeneşti exclusiv din punctul de vedere al randamentului negociabil, valoarea superioară o reprezintă omul care se apropie mai mult de maşină.

Idealul omului-maşină mişcă cu preponderență resorturile intime ale civilizației noastre mecanizante. Ca atare, grație Cerului! el n-a fost realizat încă pe deplin nici în cele mai straşnic organizate uzine americane. (Nici chiar în abatoarele de la Chicago[6]). Dar el poate fi descoperit cu uşurință în mintea multor spirite contemporane, şi mai ales în gândul marilor conducători de întreprinderi industriale moderne.

Când progresul material se îndeplineşte independent de cel interior, produce fatal idealuri care îndreaptă cultura unei societăți întregi pe căi străine şi duşmane spiritului. Forțele concentrate în jurul unui ideal de pur randament material produc minuni în acest domeniu. Bogăția pământului creşte enonm, e adevărat. Dar e concentrată în mâini puține pentru puțini, şi sufletul moare. Al proletarului aservit, ca şi al celui ce-1 serveşte.

Omul modern a creat lucruri materiale pe care înaintaşii lui nici n-ar fi îndrăznit să le viseze. Dar omul modern tinde să renunțe — de fapt, dacă, deocamdată, nu şi-n principiu — la libertatea sa interioară. Renunțare ce atrage după sine şi pierderea libertății exterioare. Pe cea dintâi şi-o aserveşte unor abstracții devenite mituri diriguitoare ale întregii lui existențe, pe cea din urmă o face sclava obiectelor situate în afară şi numite mijloace de trai.

Astfel, în lumea în care s-a cântat şi se cântă atâtea imnuri muncii — devenită, din mijloc măsurat, scop absolut şi valoare cvasireiigioasă — progresul material tinde să restaureze sclavia: imaterială şi morală. Aceasta, pentru toată lumea, pentru proletari ca şi pentru deținătorii capitalului.

Este însă explicabil — şi experiența recentă ne-a arătat-o îndeajuns — că o civilizație care înclină să ridice

[6] **Descrise, cum se ştie, atât de impresionant de Georges Duhamel în ale sale *Sc'enes de la 'Vie future.* Paris, 1931.**

satisfacția materială la rangul de necesitate mondială nu poate duce decât la luptele şi războaiele cele mai bestiale, cantitatea valorilor materiale fiind limitată. Aceasta, pentru foarte lungă vreme, poate pentru vecii vecilor.

Iată deci că forțele economice pot deveni o amenințătoare şi fatală primejdie pentru destinele civilizației noastre, creată cu multă risipă de suflet şi cu sacrificiul vieții multor slujitori ai spiritului.

2

Constatări de acelaşi ordin se impun cu privire la raporturile statelor între ele, şi între stat şi personalitatea umană.

Se ştie că Hegel, şi după el mulți epigoni, a considerat statul ca supremă întrupare a moralității pe pământ. Ni se pare că marele dialectician a confundat aici dorințele proprii cu realitatea brutală. Căci, considerat empiric, statul ne apare ca un organism de esență pur biologică. Ca atare, motivele ce-i comandă aspirațiile şi acțiunile nu sunt deloc de ordin spiritual. Legile fundamentale ce-i dirijează conduita sunt cele de care ascultă unitățile biologice. Adică legea conservării şi a creşterii. Legi în virtutea cărora forța primează dreptul.

S-au inventat, fără îndoială, tot felul de pretexte pentru a explica fenomenele comandate, de aoeastă dură lege de creştere de care ascultă statele. S-au invocat, de exemplu, motive de ordin economic pentru a justifica tendințele spre mari aglomerații umane moderne ca: simplificarea traficului, concentrarea eforturilor şi micşorarea regiei. S-^au găsit motive mai cinice ca *dreptul natural* ce i-ar avea civilizațiile superioare să asimileze pe cele inferioare. Argumentul acesta este: zise superioare sunt popoarele cantitativ mari, adică națiunile tari biologiceşte. Ca şi cum acesfle două fapte ar fi legate necesar între ele, şi ca şi cum istoria nu ne-ar putea servi exemple tocmai opuse!

S-a vorbit apoi despre statul *creator* de libertate, de cultură. Această pretenție ne pare a fi grozav de ipocrită. Căci experiența trecutului e martoră nemincinoasă că, atribuindu-şi astfel de isprăvi, statul, aşa cum este

el până in acest moment, își arogă roluri pe care nu le-a avut şi merite care nu sunt dieloc ale lui. Istoria ne arată că statele n-au urmărit, în raporturile lor între ele şi cu indivizii care le-au alcătuit, realizarea unor idei abstracte şi dezinteresate: ca justiție, drept, în general valori spirituale, ci satisfacerea propriilor lor interese, dictate de legile biologice amintite.

Când a fost vorba însă de realizarea acestor interese, statele n-au ezitat deloc să zdrobească orice piedică, reală sau numai posibilă, pe care valorile spirituale le-au ridicat-o, sau se părea că le-o ridică în cale.

în general, indiferente față de soarta şi rostul acestor valori, le-au arătat interes numai când au crezut că le-au descoperit o latură utilă scopurilor proprii ce le urmăreau.

Să remarcăm totodată calitatea în ultimă analiză mediocră a inteligențelor şi individualităților pe care le selecționează statul. Politicul, ca şi economicul de altfel, nu tinde să selecționeze decât calități de ordin secund. Este de înțeles că, organisme de esență biologică fiind, statele n-au interes să încurajeze şi să sprijinească aspirațiile şi creațiile spiritului decât în măsura în care acestea le servesc la rândul lor scopurile pur biologice ale lor. Şi ori de câte ori spiritul a consimțit, de silă sau de bunăvoie, să încheie, nu importă sub ce formă, compromis de colaborare, fie cu statul fie cu puterile economice sau politico şi sociale, au profitat acestea, iar spiritul, renunțând, la. libertatea absolută care-i constituie însăşi esența, mai mult a pierdut decât a câştigat.

In ce priveşte raporturile statelor între ele, nu cred că e nevoie să. insist. Cu toate merituoasele eforturi pe care le-au făcut. şi le fac forțe de proveniență pur spirituală — puțin importă pe ce cale şi prin ce fel de agenți — să reglementeze după norme mai umane adică etice aceste raporturi până în momentul de față rămâne faptul brut şi amenințător că mijlocul cel mai eficace în determinarea lor a rămas războiul. La a cărui originle nu trebuie căutate totdeauna motive inteligibile. Rol determinant joacă în dezlănțuirea unui conflict armat cele mai de multe ori şi pasiuni oarbe şi absurde. Pasiunile sunt, cum se ştie, resorturile cele mai puternice ale acțiunilor omeneşti, şi poate nimic mare nu sie creează în lumea aceasta fără pasiune. Dar, după cum ele pot fi motive

de conduită care împinge mersul lumii mai departe, tot astfel ele pot deveni adevărate forțe ale iadului.

Cu toate eventualele — şi de altfel foarte contestabilele — virtuți morale cărora le-ar da ocazia să se manifeste, războiul nu compensează marea risipă de energie şi distrugere de valori spirituale pe care le cauzează totdeauna.

*
* *

Şi, ca nu cumva să ni se aducă acuzație că privim lucrurile unilateral, să spunem că reflexiile făcute cu privire la legătura ce poate să existe între condițiile eterne de trai şi viața spirituală *(v. mai sus § î)* se aplică şi-n ce priveşte statul şi economico-socialul. Acestea, când nu tind să devină scopuri pentru sine, cum am văzut că pot deveni, servesc de cadre exterioare vieții spirituale, necreând-o, dar creându-i condiții de existență, de dezvoltare şi de conservare. Condiții, evident, mai mult sau mai puțin prielnice. în acest sens, putem spune că statul şi economicul sunt necesare.

Căci e la mintea oricui că o viață spirituală, cât de elementară, nu poate dăinui şi nu se poate dezvolta decât într-un cadru extern, unde e garantat un anumit grad de pace şi de siguranță, a zilei de mâine. Rostul moral al statului, singurul rost moral posibil al lui, dată fiind încă actuala lui natură, este crearea şi menținerea acestei păci interne. Singura justificare a forței lui în fața spiritului este enorma cantitate de brutalitate pe care o face imposibilă, grație fricii ce o inspiră indivizilor sancțiunile posibile.

Tot astfel, nu poate fi vorba de viață spirituală superioară acolo unde nu rămâme surplus de energie şi răgaz, unde omul e aplecat din zori până în noapte sub povara grijilor materiale ale existenței. Acolo unde omul lucrează douăsprezece ore pe zi fără să ştie *de ce* lucrează, nu poate exista demnitate omenească — cum spurce- cu forță un mare scriitor[7] — mai mult: nici chiar viață real omenească.

[7] **Andre Malraux,** ***La cohdition humaine,*** **Paris, 1933.**

3

O alta dezminţire izbitoare a credinţei spiritualiste că lumea materială ar fi subordonată celei spirituale şi i-ar fi acesteia servitoare credincioasă şi colaboratoare eficace poate scoate oricine din istoria civilazţiilor.

Ce soartă au avut în lungul curs al secolelor personalităţile şi colectivităţile creatoare de valori spirituale superioare? Care au fost posibilităţile de afirmare şi garanţiile de conservare oferite valorilor o dată create, de lumea în care, după o credinţă foarte răspândită, există justiţie imanentă?

Să remarcăm mai întâi zgârcenia revoltătoare cu care natura a întrunit — în timp şi spaţiu •— condiţii prielnice dezvoltării unei vieţi spirituale superioare.

Căci, încă o dată, prin ce se caracterizează o astfel de viaţă? Prin tendinţa pe care o arată valorile spirituale de a-şi crea o autonomie, de a deveni scopuri urmărite pentru ele însele. Un anumit grad de dezvoltare atins, viaţa spirituală se desprinde, prin unele din laturile ei esenţiale, de sub teroarea biologicului şi a utilului imediat. Din instrument servil ce era la început întreagă, devine scop. începe să trăiască pentru sine, creându-şi domenii şi scopuri proprii. Luând naştere sub presiunea brutală a unor nevoi străine de el însuşi, căci exterioare, şi deci prin însăşi natura lor fatale, spiritual se desprinde la un moment dat al creşterii lui de aceste cătuşe, şi-şi cheltuieşte o parte din forţa lui pentru scopuri gratuite. în acest moment se naşte *homo sapiens.* Curioasa fiinţă care, uitând în anumite momente ale existenţei sale de imperativele originii sale, împinsă de un mobil interior ce seamănă cu cel care a creat jocul, şi-a descoperit darul neaşteptat şi blestemat de a gândi şi plăsmui în chip gratuit. Adică de a cunoaşte pentru simpla plăcere a cunoaşterii, de a face teorie pentru teorie, artă pentru artă.

Dar numai în două puncte ale planetei şi în două momente ale nemărginitului timp a avut loc liberarea de care vorbim, şi în consecinţă s-a născut, şi a şi durat câtăva vreme, viaţă spirituală superioară: în Elada antică (Occidentul european îl considerăm ca moştenitor şi continuator al culturii create în Elada) şi în India. Dar chiar în cazul când am socoti aici şi civilizaţia chineză, întinderea în spaţiu şi în timp a domeniilor de cultură rămâne relativ foarte restrânsă. Condiţiile prielnice dezvoltării vieţii spirituale sunt, ai zice, cazuri datorate norocului. Adică purei întâmplări, şi nu unei legi de evoluţie imanente Universului, lege care ar face progresul necesar. Nenumărate au fost — şi vor mai fi poate — popoarele istoriei care au pierit fără să fi atins această etapă de evoluţie. Prin urmare, atingerea acestui grad de dezvoltare nu ne apare deloc necesară şi de sine înţeles, din moment ce neamuri numeroase şi tari biologioeşte s-au stins fără să lase urme după ele şi netransmiţând nimic celor care au venit pe urma lor.

Ne sunt prea cunoscute obiceiurile de gândire ale multor inteligenţe «cu şcoală». Obiceiuri care, la reflexia de mai sus, le sugerează cu promptitudine o obiecţie ce o pot scoate uşor din memorie. Iată obiecţia: Popoarele de care e vorba au pierit tocmai din cauză că n-au fost în stare să creeze condiţii prielnice naşterii unei civilizaţii durabile, sau, în general, au fost neamuri aculturale prin însăşi natura lor.

Acest răspuns aşază, cum vedem, la loc lucrurile .. . Justiţia imanentă este salvată!

însă, dacă într-adevăr aşa stau lucrurile, cum se face că poporul care a creat cele mai înalte şi mai numeroase valori de cultură a pierit înspăimântător de repede, în luptă materialiceşte neegală, zdrobit de altele neasemănat inferioare, când le cântăreşti în cumpăna spiritului? Din punctul de vedere care ne interesează aici în supremul grad, putem întreba: unde este justiţia imanentă?

Evident, fenomenul se poate explica istoriceşte. Şi a fost explicat şi paraexplicat. Nu va putea fi însă niciodată justificat în faţa judecăţii la care prezidează sufletul.

Se poate arăta că elinii poartă înşişi răspunderea primordială a dispariţiei lor, arătându-se starea de discordie perpetuă şi de corupţie politică şi morală, de decadenţă cu-n cuvânt, care a sfârşit prin a deveni ceva normal în Elada.

Obstacolul cel mai mare în calea realizării unei Grecii unificate, şi astfel capabilă eventual să trăiască, trebuie căutat poate în caracterul pătimaş al grecilor. Suflet violient şi pasionat, de o sensibilitate excesivă — stabilă

cauză a versatilității caracterului elin — iată cum ar putea fi caracterizat spiritul grecesc. în urma predominației extraordinare a sisiteimului nervos, predominație care i-a caracterizat, elinii au dus o viață devorată de o tensiune nebună și de o prodigalitate unică de energie. A fost poate poporul cel mai puțin «rezonabil» care a existat vreodată- Astfel încât pericolul extern n-a făcut decât să sancționeze o fatalitate interioară.

Da, dar aceste fapte explicative, departe de a infirma teza ce-o susținem aici, vin să o confirme. Căci ele ne ilustrează încă o dată, în legătură cu-n exemplu concret, că elementele obscure și bestiale ale naturii omenești — faptele înșirate adineauri — elemente absurde, spiritualicește vorbind, pot dezorganiza complet zona spirituală a sufletului. Pot deveni otrăvuri dizolvante nu numai ale insului, ci și ale forței de rezistență a unei întregi colectivități, creatoare de cultură unică în felul ei. Prin urmare, inteligența, oricât de mare și de tare ar fi ea — și e cazul elinilor — nu guvernează suveran forțele oarbe ale sufletului și corpului prin simplul fapt că există; cum a crezut Socrate și cum a proclamat cu gravitate și optimism secolul al XVIII-lea.

4

Să adăugăm la cele de imai sus și alte constatări, de ordin ceva mai general, dar care, aplicate la cazul grecesc, ar putea contribui cu lămuriri noi.

Se pare că o lege generală a vieții organice are valoare și-n domeniul vieții spirituale. Anume: se știe că cu cât un organism viu a atins o treaptă de dezvoltare mai mare, cu atât este mai fragil. Trebuind să răspundă unor nevoi mai numeroase, are o complexitate de constituție mai mare, și-n consecință, e .un sistem unde echilibrul intern este cu mult mai greu de susținut decât la organismele mai puțin evoluate și întreținând relații mai simple cu mediul înconjurător.

Tot astfel, și o mare civilizație, ca și un exemplar uman superior. Ambele reprezintă unități vii la care viața este o continuă încercare de creație a unui echilibru de

forțe extrem de complexe, și din această cauză, echilibru nu se poate mai labil, mai nesigur și mai greu de realizat. Din cauza tensiunii și a antagonismului latent dintre forțele și exigențele spirituale și cele materiale-organice, cu cât o individualitate omenească e mai complexă, mai dotată, și cu o cultură mai bogată, cu atât mai mult condițiile naturale ale existenței și duratei lor sunt acelea ale unui război de fiecare minut, dus contra propriilor slăbiciuni ale sufletului, dar mai ales contra amenințărilor constante ale nespiritualului, în sensul cel mai larg al cuvântului.

Rezultă de aici, pe de o parte, că bogăția și superioritatea spirituală prea mare pot deveni un pericol pentru conservarea însăși a vieții. Se pare că acesta a fost cazul elinilor: Splendida și prea subtila lor inteligență, și imaginația lor înaripată puternic, începând la un moment dat să trăiască prea exclusiv pentru ele însele — independență izvorând din robustețea lor extraordinară — au ieșit în măsură exagerată din serviciul nevoilor brutale ale vieții, încetând să mai fie instrumente destul de potrivite pentru adaptare. Și astfel Roma — animal dotat în gradul suprem cu virtuți utile — i-a surprins complet dezarmați în fața biologicului, reprezentat cu disciplină, eficacitate și glorie de strămoșii noștri.

Observația generală de la începutul alineatului precedent poate fi aplicată în principiu și cazului, deconcertant la întâia vedere, prezentat de inzi, al doilea mare popor creator de valori spirituale superioare. Europenii care cunosc de aproape cugetarea indică recunosc, de la Paul Deussen până la Hermann Keysenling, în unanimitate că aceasta a atins culmi și profunzimi până unde n-a putut încă pătrunde gândirea europeană.

Dar, accentul principal al vieții pus exclusiv și timp de milenii pe viața interioară, sau mai bine spus pe interiorizarea spirituală a existenței, a atras după sine o depreciere exagerată și o neglijare completă a condițiilor materiale și biologice ale vieții. Astfel, poporul care a creat cea mai înaltă cunoaștere, a rămas extrem de slab în sfera acțiunii. Declararea cunoașterii pure ca valoare supremă și exclusivă a' dus la nașterea celei mai profunde speculații din câte au existat vreodată. Dar tot

ea pare a fi atras după sine, drept compensație[8], inaptitudine uimitoare pentru viața de stat, adică inaptitudine pentru viața practică, pentru afirmarea biologicului. Drept urmare, suntem azi martorii spectacolului întristător că două sute de mii de fii ai unei națiuni incomparabil inferioare ca putere de gândire stăpânesc cu uşurință şi emfază trei sute de milioane de inzi.

Cazurile popoarelor amintite adineaori ne arată că nu există raport de necesitate între valoarea intrinsecă a unei idei (câte idei mari au inventat inzii şi elinii!) şi valoarea ei practică Dar cazul celor două popoare — desigur, cele mai înzestrate intelectualiceşte din câte s-au perindat la lumina istoriei — ne mai arată cu, după a noastră părere, elocventă putere de persuasiune, că nu există, nici cu privire la colectivități, legătură de necesitate între grandoarea spirituală şi forța materială (reuşită istorică). întocmai cum nu este raport necesar între valoarea personală şi reuşită (aceasta în orice formă am concepe-o), când e vorba de insul omenesc.

Asemenea spețelor zoologice, virtuțile omeneşti par a trăi una în paguba celeilalte . .. Acolo unde cultul forței materiale predomină, nu importă sub ce formă, spiritul se veştejeşte. Şi viceversa. Privite lucrurile *sub specie aeterni,* cazul dintâi e cel mai grav.

Dar realitatea ni se prezintă experienței sub aspect şi mai tulburător decât cel amintit: reuşita, atât în sferă spirituală cât şi în domeniul material (şi mai ales aici) este în parte mare fiica întâmplării. A întâmplării oarbe.

Cel ce iscăleşte aceste rânduri este, în multe privințe, mare admirator al lui Hegel. Cu toate acestea, între numeroasele şi uimitoarele construcții ale dialecticianului dialecticienilor, nici una nu ne-a apărut atât de artificială ca cea cu ajutorul căreia «prințul filosofilor» încearcă să fundeze un determinism istoric inteligibil. Ca toți istoricii care cred într-un astfel de determinism inteligibil, Hegel construieşte cu elemente *a posteriori* un impozant edificiu cu pretenții de-a fi clădit numai din materiale *a priori.* Pleacă şi el, ca atâția alții după el, de la ipoteza, animistă în ultimă analiză, că tot ce s-a întâmplat a avut loc tocmai în momentul, locul şi felul în care trebuia să se întâmple . ..

[8] Cf. mai sus, §. II al prezentului capitol, considerațiile despre faptul general pe care l-am numit «lege a compensației». Cele spuse acolo cu privire la ins se aplică şi la colectivități şi civilizații.

Astfel, ajuns la sfârşitul minunatei cărți care este *Philosophie der Geschichte,* o închizi cu regretul că vastele şi fecundele intuiții istorice ale autorului au fost aproape înnăbuşite de carapacea rigidă şi aspră a construcției gratuite despre care amintim.

*

* *

Scoatem, mai departe, din tâlcul destinului Eladei şi-al Indiei, constatarea întristătoare că o viață spirituală înaltă nu numai că nu e un eveniment necesar, datorit nu ştim căror legi de evoluție imanente realității, ci că, accident oarecum extraordinar fiind, este totodată şi o extraordinară aventură. Aventură plină de riscuri multe şi mari. Căci cine garantează că efortul de a crea echilibru între elemente extrem de complexe, ce-l implică orice cultură superioară, duce totdeauna la rezultat?

Să mai reținem faptul că spiritul poate deveni el însuşi — în mod indirect, căci contra voinței proprii — cauza determinantă a creşterii unor forțe ce-l trădează, devenind cele mai periculoase duşmane ale lui. Astfel economicul, împreună cu tot cortegiul lui de dependențe, ca tehnica modernă, războaiele economice şi crizele de supraproducție şi de subconsumație, războaiele de mase, cultul *exclusiv* al satisfacției materiale etc. etc. Economicul reprezintă azi cea mai reală primejdie pentru independența valorilor spirituale *fv. mai sus punctul 1).* Dar el a devenit primejdios din cauza proporțiilor exagerate pe care le-a luat. însă aceste proporții nu le-ar fi putut lua dacă n-ar fi existat ştiința modernă[9]. Ştiința *teoretică.* Mare şi autentică valoare spirituală. Pe care a aplicat-o apoi în chip util şi eficace. Prea eficace chiar.

Reiese, credem, din cele spuse în tot cursul dezvoltărilor prezentului capitol că e departe de noi gândul de a ignora rolul si rostul elementului economic-material în viață în general, şi în ce priveşte crearea de condiții fa-

Cf. şi studiul nostru citat mai sus.

vorabile de existență pentru viața spirituală în special. Nu ne gândim, mai departe, absolut deloc să negăm rolul binecuvântat ce ar putea şi-ar trebui să-l aibă maşina în existența societăților moderne.

Ştim că civilizația elină a <atins înalta treaptă de evoluție pe care s-a urcat grație, în mare parte, şi faptului că instituția sclaviei a creat pe seama unei clase de oameni răgaz şi libertate materială. Nimic mai de dorit, în consecință, decât ca maşina modernă să ia locul sclavului antic. Ideal ar fi ca tot ce poate fi executat, de maşină să fie; şi spiritul omenesc, câştigând astfel răgaz şi surplus de forțe, să se cheltuiască pentru creația valorilor superioare mecanicii.

Acest înalt ideal n-ar fi deloc himeric dacă sufletul omenesc ar fi plămădit numai din elemente raționale şi rezonabile. Dar nu e cazul. Elementele pasionale şi alogice ale naturii noastre împing evoluția reală a lucrurilor în direcție cvasiopusă. Faptele concrete iau aspect absurd: Starea ideală despre care vorbim pare a se îndepărta în viitorul fără margini, cu iuțeală direct proporțională cu evoluția mecanicii şi îmmulțirea maşinilor . . .

Căci constatăm că, pe măsură ce creşte numărul acestora, din domn al maşinii, cum ar fi logic să fie, omul devine sclavul ei. Aceasta aserveşte direct şi brutal milioanele de proletari, şi indirect, printr-un joc psihologic subtil, şi pe proprietarii ei. Existența celor dintâi, şi în măsură cel puțin egală, şi viața acestora din urmă se cheltuieşte întreagă în griji şi gânduri raportându-se la realități de ordin mecanic.

Cu-n cuvânt, printr-un joc neprevăzut al unor elemente psihice de natură amorală — joc până azi necanalizat de nici-o forță de ordin etic — maşina tinde să devină, din instrument de libertate cum era destinată să fie, mijloc de aservire umilitoare şi încărcată de consecințe amenințătoare pentru viitorul vieții spirituale.

Se poate întâmpla deci, în anumite cazuri, ca spiritul, eliberat deja de sub porunca imediată a originilor sale biologice, să cadă din nou sub jugul exclusiv al acestora. Să devină din nou un instrument al unor scopuri străine sau duşmane lui, după ce învățase câtăva vreme să se considere drept scop.

Vedem prin urmare, şi-n legătură cu această tristă posibilitate, că valori morale o dată câştigate nu se conservă cu necesitate. Căci pierderea libertății de care vorbim nu e echivalentă cu dispariția supremei valori spirituale? Cultura nu este totdeauna rezultatul adiționării continue şi ascendente a unor achiziții parțiale, dar sigure. Efortul creator de cultură implică adesea o eternă reluare de la capăt!

Facem deci în domeniul moral o constatare asemănătoare cu cea pe care o făceam în domeniul cunoaşterii pure. Ca acolo, şi aici, linia de frontieră între cele două mari porțiuni ale existenței —- rațional şi irațional acolo, spirit şi materie aici — este o mobilitate, şi în consecință de o incertitudine deconcertantă. Căci nu se deplasează numai într-un singur sens. După cum, pe planul cunoaşterii pure, e fapt de experiență că, în timp ce inteligența întreprinde raționalizarea unor porțiuni iraționale, şi reuşeşte să le asimileze, tocmai aceste porțiuni fac posibil inteligenței să descopere iraționale în domenii pe care şi le închipuia mai înainte definitiv raționalizate, tot aşa şi pe plan moral, spiritualul o dată creat poate întări nespiritualul: E cazul raportului dintre spiritual şi economic, semnalat mai sus.

Astfel, putem spune că, adesea, făcând eforturi meritoase să mutăm într-un anumit sens frontierele de care vorbim — acela care măreşte sfera raționalului, respective a spiritualului — se întâmplă că, în ultimă analiză şi toate socotelile făcute, ele se deplasează, contra aşteptărilor noastre, tocmai în direcție opusă.

* *

Ni s-ar putea obiecta mai departe că o civilizație, oricât de strălucită ar fi, prin însuşi faptul că e un fenomen istoric care începe la un moment dat al vremii nesfârşite, e destinată să îmbătrânească odată şi-odată, şi să sfârşească prin a dispare, cu totul sau în parte. Că, prin urmare, e în legea lucrurilor ca o civilizație să nu fie eternă etc. etc.

E tocmai ceea ce constatăm. Dar tocmai contra acestei legi a lucrurilor se revoltă şi protestează spiritul. Adică, cu toate că o constată, o explică şi o înțelege, spiritul nu justifică această lege a lucrurilor. Şi nu putem crede că atâta vreme cât va exista, spiritul adevărat va

renunța Ia dreptul şi libertatea de a considera legea de care vorbim absurdă, şi de a protesta contra ei.

Oare postulatul raționalității esențiale şi intime a existenței, examinat în cap. I al prezentei lucrări, nu e şi el, în felul lui, o protestare principiară contra unei astfel de experiențe?

Protestare venită dintr-o hotărâre subconştientă de a nu vedea, de a încerca să negi starea de fapt a lucrurilor .. . Căci, dacă credința în caracterul numai rațional al formelor esențiale ale existenței ar fi scoasă din experiența autentică, faptele de care vorbim ar trebui să nu existe. Dar, cum existența lor cu greu poate fi negată, ea nu e conciliabilă şi explicabilă decât în ipoteza că lumea în esența ei nu este numai de natură rațională.

S-ar mai putea aduce celor spuse mai sus corectivul că, dacă e adevărat c-au pierit vechii elini, şi împreună cu ei civilizația lor luată în ansamblul ei, nu e mai puțin adevărat că unele din valorile de cultură pe care le-au creat s-au conservat.

Recunoaştem justețea acestei observații. Dar, dacă fondul ultim al lumii este numai de esență rațională, cum proclamă spiritualiştii de toate nuanțele, cum se face că numai unele şi nu toate valorile spirituale create de greci s-au conservat?

Faptul iarăşi este istoriceşte şi psihologiceşte explicabil, dar nu e justificabil pe plan spiritual. Căci nu putem admite ca spiritul, presupus suveran guvernator al mersului lumii, să fi consimțit să fie distruse unele din valorile create de el.

Notăm în treacăt că, gândind pe planul experienței trecutului istoric, am putea mai degrabă admite, în ipoteză, că lucrurile s-ar fi putut întâmpla invers. Anume: pierind unele din valorile de cultură ale Eladei, nu vedem de ce restul s-ar fi conservat cu necesitate? Căci după cum o dispărut partea, tot aşa putea dispare şi întregul!

5

Ducându-ne, în legătură cu aceste fapte şi reflexii, cu gândul mai departe, trebuie să recunoaştem că nu pot fi deloc acuzați de „alarmism" şi «defetism» nemotivat acei care, cumpănind eventualitatea tragică a unui nou război mondial, privesc viitorul cu groază şi deznădejde. Căci nu se ştie ce destine poate pregăti civilizației europene un nou cataclism mondial. Au pierit alte civilizații. Ce putere transcendentă şi indivizibilă a decretat din eternitate caracterul nepieritor al civilizației noastre?

Privite lucrurile din perspectiva pe care am încercat s-o deschidem aici, cine ne garantează că, cultura creatoare de valori spirituale superioare a Europei o dată dispărută, altă cultură superioară îi va lua locul într-un veac mai apropiat sau mai îndepărtat? Căci, cum am văzut cultura superioară nu e, în neipocrită analiză, o fatalitate inevitabilă. *Homo jaber* ar fi putut foarte bine să nu devină *Homo sapiens* niciodată. Tot astfel, şi în ce priveşte viitorul: *Homo sapiens,* eu tulburătoarele obiective ale voinții lui de creație dezinteresată, ar putea să dispară pentru totdeauna. Căci nu e scris nicăieri că complexul de circumstanțe fericite şi întâmplătoare care i-a dat naştere şi durată în trecut se va repeta cu necesitate şi în viitor, scoțându-1 din nou la viață .. .

Astfel încât neliniştea care a pus stăpânire pe unele conştiințe contimporane, îngrijorate de destinele civilizației noastre, ne pare a fi destul de întemeiată. Căci războiul poate deveni mâine brutală realitate, deşi credem sincer că nu există inteligență reală şi responsabilă care, după experiența ultimului război pe care o simțim cu toții şi azi, să-1 dorească şi să vadă în el un mijloc de a rezolva marile probleme colective ale vremii. Suntem convinşi că majoritatea contimporanilor noştri nu doreşte războiul, voit de o minoritate neînsemnată şi gălăgioasă. Şi nu credem că determinismul factorilor materiali îl face inevitabil. Posibil şi probabil îl fac teribila capacitate de uitare şi lipsa de imaginație ale celor mai mulți dintre semenii noştri. Dar mai ales, posibil şi probabil îl fac elementele obscure şi bestiale ale propriei noastre naturi. Pasiuni oarbe, pe care inteligența şi spiritul nu le pot domina totdeauna. Pasiuni generatoare de iluzii nefaste. Acțiuni omeneşti hotărâtoare îşi au mobilul ascuns şi tenace în această zonă întunecată a sufletului Astfel, s-ar putea întâmpla ca nimenea să nu dorească războiul, ca toată lumea să-şi dea seama de dezastrul ce el îl va cauza, în ultimă analiză, cu siguranță, tuturora, be-

ligeranți şi neutri, şi războiul să izbucnească cu toate acestea. (Cf. şi cele spuse mai sus în ce priveşte cauzele care au slăbit rezistența vechilor elini.)

Sentimentele şi pasiunile decid în ultimă instanță asupra acțiunilor omeneşti. Asupra celor colective în măsură mai brutală decât asupra celor ale individului. Considerații de ordin rațional — cuprinse aici chiar şi considerații asupra «interesului bine înțeles» — nu vor putea niciodată înăbuşi sau numai opri pe loc absurda patimă de destrucție ori de auto-distrucție.

Putem spune, prin urmare, că vederile rezonabile ale rațiunii nu sunt totdeauna şi necesar ascultate. Dimpotrivă. Concepția vechilor elini că zeii ar urmări în primul rând strivirea a tot ce e frumos şi bun pe această lume pare a exprima mâi obiectiv starea reală a lucrurilor decât ideea minunată a justiției imanente, ori liniştitorul gând al Providenței dumnezeieşti.

*
* *

Antagonismul şi tensiunea dintre lumea spiritului şi lumea aspirituală din om şi din afară de om, constatate în lunga serie de analize ce preced, le constatăm şi când examinăm condițiile de trai şi soarta ce le sunt adesea rezervate personalităților creatoare de mari valori spirituale. Aici termenii care fixează antagonismul sunt individualitatea spirituală şi mediul social.

Biografiile oamenilor mari în lumea spiritului sunt o nesfârşită poveste cu tâlc a acestui antagonism. Acesta s-a concretizat într-o bogată gamă de nuanțe: de la animozitate ascunsă dar eficace, trecând prin diverse feluri de ostracizare morală şi umilire materială, el a mers uneori până la excluderea eficace a surghiunului, şi chiar pînă la cea mai eficace dintre toate, până la crimă: Există o butadă banală şi cunoscută de toată lumea: Oamenii mari trăiesc cu adevărat numai după moarte. Cu toată stupizenia ei, trebuie să recunoaştem că această judecată condensează în vorbele-i sentențioase o experiență multimilenaă.

O experiență făcută cu atentă grijă şi fixată cu suficientă îndrăzneală ar enunța, cred, judecata generală că adevăratul om mare deranjează *totdeauna* colectivitatea în care apare. O «plictiseşte», o indispune, o îngrozeşte, o revoltă.

Incomodează, cu timpul, până şi societatea pe care se prea poate s-o fi creat el, în mare parte ... In scena dintre Marele Inchizitor şi Christos, Dostoievski a găsit, eu forță rară, formula impresionantă şi simbolică a acestui din urmă caz.

Constatăm în general că rareori valoarea socială a insului e direct proporționată cu valoarea sa spirituală, valoare intrinsecă a lui. Cu excepția eventuală a omului de acțiune, mărime socială şi mărime spirituală nu sunt valori echivalente. Grandoarea individului bogat sufleteşte nu e socială.

Cu cât bogăția interioară a acestuia va fi mai mare, cu atât mai greu va găsi forme de exteriorizare concretă care s-o întrupeze şi pentru societate cu credință şi dreptate. Căci, dacă, adesea, opera (în orice domeniu) poate arăta valoare proprie superioară valorii umane a celui cc-a creat-o, tot atât de des se întâmplă ca valoarea operei rămâne în urmă. Când autorul este personalitate spirituală de planul întâi, acest de-al doilea caz are loc aproape totdeauna. Astfel, adevărata valoare a personalității este fatal Ignorată de colectivitate, care *nu poate* avea criterii dla apreciere altele decât opera, exteriorizată, fapta, in orice domeniu.

Apoi, cu cât bogăția interioară a Insului e mai mare, cu atât centrul atenției acestuia îl va forma spiritul cu valorile lui, adesea gratuite, şi nu viața practică a realizărilor şi acțiunilor direct utile pentru colectivitate. Astfel, personalitatea spirituală ar putea apărea în ochii colectivității nu numai inutilă, dar, preocupată de interese neînțelese de cei mai mulți, ea îi va apărea şi egoistă şi străină. Stranie chiar, şi în consecință, ea va indispune şi va irita.

Dar colectivitatea, ființă biologică prin excelență, caută şi apreciază în primul rând utilul, dictat şi selecționat în ultimă instanță de instinctul de conservare proprie. Ascultând ca de suprema lor lege de poruncile instinctului de conservare, colectivitățile sănătoase caută să păstreze cât mai mult timp posibil un echilibru pe care l-au atins odată. Oricare ar fi acest echilibru.

însă nimic mai tulburător pentru menținerea diverselor «echilibruri» sociale decât personalitatea spirituală mare cu aspirațiile ei către *inedit,* cu interesele ei care nu

par a fi de pe «lumea aceasta*, sau care nu se confundă decât rar cu interesele colective. Iar când se întâmplă că acestea concordă, rareori colectivitatea îşi dă seamă din primul moment. (Vezi butada: Oamenii mari sunt mari abia după moarte. Şi aceastalaltă, tot atât de banală: Nimenea nu e proroc în țara lui.)

în general, istoria ne arată că cu cât o colectivitate a fost mai tare (adică în societățile în care interesul colectiv, real sau presupus, a primat cu exclusivitate), cu atât mai uşor a sacrificat ea individul bogat în cele spirituale.

Nu e nevoie, cred, să înşir nume. Toată lumea le cunoaşte. Şi desigur că lista celor cunoscute de istorie s-ar lungi mult cu numele celor rămaşi necunoscuți din cauza unui concurs de împrejurări întâmplătoare şi deci stupide; şi cu numele celor care n-au putut să se manifeste în toată puterea lor de creație din cauza unora din motivele duşmane amintite în ceea ce am numit gamă de nuanțe a antagonismului dintre ei şi mediu.

în cursul secolului al XlX-lea s-au făcut teorii numeroase ale omenilor mari. Hegel a inaugurat seria tentativelor de explicare a fenomenului straniu care este omul mare. Discipolii lui: Carlyle, Renan, Burckhardt, Taine, şi alții ca Emerson, Nietzsche etc, au continuat-o.

Pentru problema pusă de noi aici, nu ne interesează dacă aceste teorii, şi altele elaborate de sociologii moderni din toate şcolile, au adus sau nu o explicare reală a fenomenului. Chiar în ipoteza că miracolul urmărit ar fi reuşit pe deplin, explicarea *nu justifică* în fața judecății spiritului atitudinea de repulsie atât de frecventă ce-a luat-o mediul în fața personalității spirituale. Căci, repetând întrebarea pusă mai sus în legătură cu dispariția civilizației eline, cum e conciliabilă această atitudine cu afirmația că lumea în esența ei este de natură rațională, spirituală? Ea nu e explicabilă, deci, decât presupunând că, în esența ei, lumea nu e numai de natură rațională.

în general, cantitatea de suferință şi de sacrificiu care a costat crearea şi costă conservarea unei civilizații superioare este inimaginabilă. Istoria ne poate arăta la originea unor civilizații respectabile o succesiue de cruzimi fără nume.

Răspunsul istoricilor, sau acel, mai pretențios, al sociologilor, că o fatalitate 'inevitabilă vrea ca numărul astronomic al celor mulți să-şi cheltuiască existența în muncă umilă, pentru ca numai câțiva aleşi să aibă răgaz să poată descoperi minunata împărăție a inteligenței şi a fanteziei, nu face, evident, decât să constate o stare de fapt, fără s-o justifice pe planul de pe care privim aici lucrurile.

Drept replică, repetăm întrebarea de adineaori, şi-i dăm acelaşi răspuns.

IV

Vârtej sinistru de forțe iresponsabile, în conflict latent, ori în luptă deschisă unele cu altele, zdrobind şi târând în năvala lor absurdă, cu egală brutalitate şi nepăsare faptele inteligenței luminate şi rodul calculelor vicleniei interesate, jertfa de sine a sufletului mare şi câştigul exploatării omului prin om, aşa ne-a apărut Natura privită-n lumina crudă a experienței descrise pe paginile ce preced.

Acolo unde întâmplarea binecuvântată a voit ca voința luminată de conştiință (voința poate fi a unui ins sau colectivă) să intre în acțiune, aceasta poate reuşi să imprime, pentru un timp oarecare, un sens devenirii eterne. Se întâmplă însă ca voința luminată să se poticnească în îndrăzneața-i şi merituoasa-i întreprindere. Să fie oprită în mijloc de drum de către hazardul stupid, sau să fie înăbuşită în germene în urma te miri căror împrejurări absurde şi neaşteptate. Evoluția se opreşte sau se desface chiar, recăzând în pură şi alergătoare-n nemărginit devenire. „Nonsensul" ia locul, din nou, «sensului».

Să nu escamotăm faptele, să nu închidem ochii, în dorința lăudabilă şi candidă de a vedea trandafiriu, şi să recunoaştem că zeii asistă la acest spectacol — întocmai ca şi Natura amintită adineaori — cu o superbă şi aproape constantă indiferență!

Astfel încât experiența, nedeformată de dorințe biologic poate necesare, pare a confirma concepția mitică a lui Bohme, şi pe cea străveche a inzilor, după care creația şi distrugerea sunt facultăți, am zice: capricii, corelative ale lui Dumnezeu .. .

în Legătură cu observația făcută în aceste două din urmă alineate, să ni se dea voie să reproducem în între-gime aici textul unei «Efemeride» argheziene intitulată Biserica şi Sinagoga: „Dumnezeu nu pare să fie mai bun cu vechii decât cu noii lui credincioşi. în plină slujbă a templului şi a bisericii închise la Costeşti a lăsat oamenii să ardă de vii ca nişte facle, şi în calea Griviței să fie striviți in întuneric. A fi omorât in timpul rugăciunii, numai pentru că ai îngenuncheat să oeri izbăvire şi milă, e o împrejurare cum nu se cunoaşte mai atroce.

La Costeşti, preotului, înainte să cadă, îi ardeau odăj-diile în spinare, şi el n-a şovăit să stea la locul datoriei şi să ajute lumea să scape, atâta câtă a scăpat, până ce i-au fost carbonizate mâinile şi subsuorile. Eroismul con-ştiinței umane întrece bunătatea binecuvântată a Celui de Sus.

Preotul sinagogii din Bucureşti a rămas şi el neclintit la post. împresurat de beznă şi de panica dementă a cre-dincioşilor în pocăință, el ar fi putut să se strecoare prin gemetele de agonie şi să se puie la adăpost, neştiind că groaza publicului venea de la o eroare.

Şi creştinul şi evreul au dovedit că starea sufletească nu este o vorbă deşartă, născocită pentru nevoile literare de nişte poeți lipsiți de spiritul practic; şi dacă puterea lor morală a întrecut milostenia dumnezeiască, această superioritate a omului umilit asupra celui ce-1 alege ca să şi-o demonstreze constituie o zestre mai mare pentru ome-nire decât o avere de stele şi mister.

De doua ori pe rând omul se găseşte în conflict cu Dumnezeu, şi dragostea lui față de Părintele din Ceruri iese dezamăgită, batjocorită, şi de două ori, copleşit de de prestigii şi capricii divine, bietul om dă nobila pildă a răbdării în sacrificiu şi biruire pe o suprafață de pământ cât un mormânt. învățăturile creştineşti şi iudaice au fă-cut bărbații şi virtuți deopotrivă de inexplicabile şi de tari. Tragedia din sinagogă, demnă de arătările crunte ale Bi-bliei, a sfârşit cu atitudinea sufletească şi mai tragică a preoților şi credincioşilor, care in locul unui blestem aruncat în văzduhuri adânc, au suspinat zicând: «Aşa vrea Dumnezeu!». Devastat în toate podoabele lui sufleteşti, omul mai poate afla în simțirea lui şi podoaba supremă a renunțării de sine". (Ziarul *„Dimineața",* 8 octombrie, 1933.)

«Efemerida» argheziană concentrează cu cruzime rară atmosfera spirituală ce se desprinde din constatările noas-tre înşirate în prezentul capitol.

*

Se înțelege că spiritul, cu resursele lui inepuizabile, ştie găsi în fața acestui spectacol grandios şi teribil punc-tul arhimedic care face posibile atitudini de melancolică consolare ca cea formulată de Pascal în cu dreptate ce-lebra formulă: „Par l'espace, l'univers m'engloutit et me comprend comme un point. Par la pensee, je le com-prends".

Sau îşi poate construi larg deschise perspective, de unde privit, spectacolul să-i dea emoții estetice de cea mai autentică esență şi de cea mai complexă rezonanță. Mângâietoare şi acestea întocmai ca viziunea pascaliană, în fond şi ea tot de origine poetică. Aşa, Goethe, de exem-plu. Şi astfel Arghezi al nostru, în strofele tari care urmează: ,,în lumea plantelor şi a ființelor negânditoate, a muri este o obişnuință, şi moartea nu implică sensibili-tate. Dacă poetul cântă căderea frunzelor şi se întristează de moartea papagalului din colivie şi de a peştelui, mi-nuscul şi pestriț ca un flture, din acvariu, e tot ce se poate cunoaşte emoționant. Pădurile mor, câmpiile mor, însă mor ca să învieze: moartea vegetală e anuală şi numai aparentă; e o adormire. La aniimalele slobode, moartea e alimentară: absența cadavrelor din natură şi prezența aproape exclu-sivă de animale vii e o indicație cu sens că dobitoacele se mănâncă unele pe altele încă din tinerețe, viața celor mai slabe având singura destinație de a hrăni cu forme fru-moase şi cu sânge ager viața celor mai tari.

Dacă este drept sau nedrept ceea ce se petrece în na-tură, atârnă de judecata omenească. Natura ignoră justi-ția si dreptul cetățeniei. Natura e codrul şi Bărăganul, vântul şi furtuna, cutremurul, înecul. Simțind apropierea iernii, pleacă berzele mari şi rândunelele micuțe. Călă-torii au povestit cum se joacă negura cu ele ,aruncând în neant stolurile adânci, scufundând aripile în talaze. Obo-site, ele se lasă pe catarge şi îşi odihnesc destinul alături de oțel şi târât, cu ştiințele, cu artele şi cu credințele lui, de oțele şi târât, cu ştiințele, cu artele şi cu credințele lui, la fund. Stăpânul iluzoriu şi fragil al pământului nu pre-

zintă atunci mai mult interes pentru natură decât peştele mic în gura peştelui mare, şi devine alimentar şi el: o carne pentru rechini. Transatlanticele au soarta cutiilor de conserve.

Natura e o stare de război permanent. Aşa vede viața codrul, aşa o vede muntele, aşa o vede marea. Dacă în războiul oamenilor omul nu însemnează nimic, în războiul gândit, socotit şi sistematizat cu scop; războiul sălbatic al naturii are justificări şi mai puternice ca să nesocotească pe omul eticii, al invențiunii şi al culturii.

Periodic, o insulă se scufundă cu toată civilizația ei, cu locuitorii, cu bibliotecile şi cu bisericile ei — şi în natură acest eveniment e inexistent şi anonim, ca răsturnarea din loc a unui bolovan. Nimeni în toată natura, afară de om, nu simte mâhnire şi nu suferă că a dispărut într-o noapte un teritoriu. Pentru natură, un cuib de muşte sau o planetă cu oameni e la fel: Natura e nesimțitoate şi față de creația ei — ne închipuim noi — cea mai valoroasă, şi naivitățile blânzilor blajini sunt opera noastră artificială.

Omenirea civilizată, care a ieşit din pădure şi s-a pogorât din piscuri către păşunile frumoase şi tihnite ale luncilor, şi-a clădit oraşe; a elaborat un drept, apără o tradiție, adunată încet şi departe de zvârcolirile pământului sălbatic. Omenirea şi-a găsit vreme ca să facă o icoană a statorniciei şi a consecințelor: a cugetat, a judecat, a cântat, s-a bucurat. Ideile eroului devin casnice, când el îşi vindecă rănile şi după ce scutul lui a fost atârnat de perete. El visează o pace binecuvântată, o aşezare liniştită, îngrădit într-o grădină şi încălzit într-un cămin.

Omul civilizat slăbeşte energiile cruzimii naturale şi îşi compune un univers al dreptăților, o filosofie a binelui şi a răului, a drepturilor şi a datoriilor şi, pe nesimțite, el se instituie la guvernarea universului rebel, dintr-o cameră agreabilă, de pe canapea, dintr-o cetate care a uitat vechile rosturi, fostele pribegii şi lupte, trânta cu natura violentă şi neîmpăcată. Delirul omului nordic, născut în ceață şi frig, ia cunoştință de climatul azuriu al Sudului şi Orientului. El a crezut cu neputință Mediterana, Italia, Grecia, şi dacă ar fi murit în umbra lui umedă, lângă o catedrală gotică învelită cu nord, existența lui nu ar fi cunoscut nici frumusețea luminii, nici gustul suculent al leneviei.

Dar în afară de bucuria ei întreagă şi cu această bucurie înlăuntrul ei, viața e tot atât de provizorie şi natura e tot atât de indiferentă, şi în Sardinia şi în Groenlanda.

Cinematograful, care vorbeşte mai clar şi mai categoric decât cuvântul şi gândul, pentru că vorbeşte în forme, în privelişti şi aspecte, ne povesteşte haosul regiunilor cu viață primitivă toridă. Am văzut păduri seculare, poate milenare, aprinse în fierbințeala unui soare splendid şi neîndurat. Mii de tărâmuri ard până la țărână din toată măreața lor tragică înfățişare. Paradisuri de copaci înălțați în ceruri sunt mistuite ca nişte paie. Am văzut goana vietăților alungate de vârtejul valurilor de foc, încercuite de flăcări. Bivolii sălbatici, în turme negre, ca nişte nămoluri, izvorau din zare şi cotropeau şesurile încercuite de fum. Şerpii crăpau în dogoare, cirezile se prefăceau pe drumul lor în cenuşă . .. Continentele se îngustează ca nişte cărări şi râurile rămân ca urmele de tibişir pe un carton. Nici o milă de nicăieri: mila e necunoscută în natură. Am introdus-o noi. A venit cu ea între spini Isus Christos, duşmanul naturii.

într-un film, publicul a participat la fioroasa magnificență a pădurilor devastate de lăcuste. Lăcusta junglei, mică, aproape cât pițigoiul nostru, venea cine ştie de unde, din cine ştie ce iaduri uscate şi pulverulente, în miliarde de exemplare flămânde. Un copac era despuiat, rumegat, târâții într-o secundă: câteva mii de lăcuite, tăbărâte cum ar fi într-un stejar, reduceau numaidecât copacul la un fir de morcov, ieşit ca un scul de bumbac din pământ. Ceea ce izbuteşte flacăra într-o oră, lăcusta săvârşea instantaneu. S-a putut vedea o pădure uriaşă dispărând dinaintea aparatului fotografic în timpul cât ți-ar fi trebuit să te îmbraci la cuier cu pardesiul, să-ți iei pălăria şi bastonul.

Şi, în urma focului şi în urma lăcustelor rămânea lepra nesimțitoare, aşternută peste o viață de sute de ani., de mii de ani, neîncetat pustiită şi neîncetat renăscută . . . Tot ce am citit noi mai expresiv şi mai caracteristic în Homer, în Sfânta Scriptură, în basme, blestemele, pildele, asasinatele, sunt o jucărie anodină față de ceea ce se petrece necurmat în natură, toată ziua, toată noaptea, în fiecare ceas. în sfertul de oră cât ține această pagină a noastră, crimele în masă ale naturii s-au efectuat neîn-

trerupt: nu se aud vaietele, dar nu se usucă lacrimile. Dacă uzul nostru ar avea puterea ochiului, care îmbrățişează lumina venită de la mii de kilometri de jur împrejur, el ar înregistra haosul secundei şi lumea, bolnavă de zgomotul aproape mut al oraşelor, s-ar sinucide, disperată de clocotul neantului în frământare cu viața ...

Marile nepăsări ale naturii sunt crâncene ca furtunile mării. Bietul om rămâne jignit şi descurajat în aşteptărilei lui. Unei mame cu cinci flăcăi i-au murit toți copiii pe front. Unui părinte i s-au înecat fetele într-o plombare cu barca. Rând pe rând, patru băieți şi două copile i-au murit unei familii cu frica lui Dumnezeu, de tuberculoză.

Moartea noastră, a oamenilor, nu se împlineşte numai în natură, dar şi în conştiință. Omul moare altfel decât pantera şi libelula. Civilizația îl apropie de morți şi de suvenire. Ca o scăpare dincolo de rigorile cumplite ale naturii, omul ar vrea să se strângă cu morții lui laolaltă, ca să simtă mai aproape de sine şi să aibă iluzia, organizat împotriva indiferenței universale, că nu se găseşte cu totul singuratic în mijlocul forfotei pământului, unde fiece ins e un caz la fel cu toate celelalte, dar un strict caz personal, fără ajutor nici de la ştiință, nici de la viață.

Lângă sat şi oraş s-au aşezat satul şi oraşul morților: cimitirul prelungeşte cetatea . . ."[10].

*

* *

Rămâne să considerăm în capitolul următor ceva mai de aproape atitudinea concretizată cu vigoare şi măestrie de Arghezi în aceste strofe de poem în proză.

Pentru moment, mărginindu-ne ca şi până acum la descrierea faptelor nude, să concentrăm rezultatul analizelor noastre:

Văzută din perspectiva ce o deschid faptele, existența nu mai seamănă cu cea pe care o descrie şi o postulează spiritualismul filosofic şi religios, şi o afirmă, fără argumente şi ddseuție, optimismul sănătos şi iluzionist al simțului comun. Afirmațiile totale de ordin practic, cuprinse în teza fundamentală a spiritualismului doctrinar şi a spiritualismului instinctiv — ambele, concepții cu nuanțe

T. Arghezi, *Morții,* „Adevărul literar", 30 aprilie, 1933.

nenumărate, şi foarte populare — nu mai apar fundate în starea de fapt a lucrurilor. Să remarcăm că aceste afirmații nu sunt totdeauna formulate în termeni expliciți nici chiar de către spiritualismul doctrinar, atât de mult sunt ele considerate ca ceva ce se înțelege de la sine, şi nu mai are nevoie să fie formulat expres, şi cu atât mai puțin să fie discutat şi probat cu fapte.

Am văzut însă că experiența nu confirmă, decât în foarte mică parte, că la mersul lucrurilor în timp şi spațiu ar prezida exclusiv norme şi principii de care ascultă spiritul. Norme pe care, în ultimă analiză, acesta le-a dat Universului, cum şi le dă sieşi. Tot astfel, neastâmpărata frământare a Lumii, joc echivalent la întâia vedere cu agitație stearpă şi absurdă, nu se dovedeşte nici la a doua sau la a suta vedere că n-ar fi în parte mare şi agitație stearpă şi absurdă.

Ierarhia de valori care fixează în fruntea ei lumea spirituală, subordonând restul realității spiritului şi nevoilor lui, iarăşi nu se dovedeşte a fi fundată în experiență. Organicul şi anorganicul, cât şi zonele vieții sufleteşti aservite lor, ne apar, dacă nu supraordonate spiritului, cu siguranță coordonate cu titlu de puteri antagoniste şi cel puțin tot atât de eficace ca şi forțele spirituale.

Nu putem spune deci că lumea materială ar colabora în mod natural şi necesar la realizarea idealurilor plăsmuite de spirit.

Dreptul la supremă şi nepieritoare existență asigurat de postulatul raționalist al valorilor spirituale — care, gândit cu consecvență, până la străfundurile lui, se dublează de cel spiritualist —, nu se dovedeşte a mai fi garantat de o supremă lege a existenței. Nu vedem cum ceea ce concepem ca inteligibil, ca rezonabil, ca neabsurd ar trebui să-şi găsească exclusiv şi cu necesitate justificare în însăşi substanța primă a Lumii, dat fiind că aceasta se arată a fi plămădită din elemente opuse, chiar contradictorii: Din momentul în care s-a născut *homo sapiens,* rezonabilul şi absurdul, răul şi binele, rațiunea şi întâmplarea, înfipte deopotrivă la rădăcina tuturor lucrurilor, se combat, ca duşmani ireconciliabili. Şi se vor combate poate în eternitate.

Calități opuse, cum sunt rezonabilul şi absurdul, râuî şi binele, nici nu există, obiectiv şi subiectiv vorbind, decât una prin cealaltă . . .

Astfel, scopurile omeneşti inteligibile, idealurile morale şi sociale care tind să realizeze mai multă dreptate in lume, creând tocmai prin aceasta mai bogate posibilități de manifestare şi durată valorilor spirituale, nu le mai putem considera ca fiind *singure* altoite pe trunchiul robust şi nepieritor al Universului. Iar elementele oarbe şi antagoniste nu mai pot fi privite ca efemere forme de existență, dotate oarecum numai cu realitate de gradul al doilea sau al treilea, sau fiind chiar numai aparențe înşelătoare.

într-o lume unde lexperiența ne dezminte la fiecare pas şi moment, raporturile pe care simțul nostru de justiție le reclamă între virtute şi fericire, nu pare deloc de la sine înțeles că a lucra, ca individ şi popor, pentru realizarea dreptății şi a curățeniei sufletului, lucrezi de acord cu aspirațiile singure imanente şi veşnice ale Universului, şi asculți cu înțelepciune de legea supremă *a* firii.

Despre o Lume unde experiența zilnică şi istorică ne confirmă mereu că inteligență, talent sau mărinimie nu sunt echivalente decât rar şi întâmplător cu putere şi influență, despre o astfel de Lume nu se poate spune că, mântată de un ce indefinisabil initerior, ar tinde deja de la sine să dea trup viguros idealurilor plăsmuite de puterea de vis a spiritului.

într-o Lume unde viață şi suflet, natură şi spirit sunt forțe antagoniste de când există natură şi spirit, şi unde nu se poate prevedea cu siguranță de care parte va fi victoria — Lume în care s-ar putea chiar întâmpla ca spiritul să sucombe împreună cu toate ale sale valori —, într-o astfel de Lume, zic, civilizația nu poate fi considerată ca rezultatul unei armonii predestinate care ar exista între tendințele adânci ale lumii materiale şi aspirațiile esențiale ale spiritului. Cultura devine câştig nesigur, venit din luptă, care durează încă. Ca atare, nu mai e prelungire naturală a lumii materiale, şi nu e nici necesară: Datorită concursului unor împrejurări fericite, ea s-a născut într-un anumit moment al vremii nemărginite şi în anumite porțiuni ale spațiului infinit; şi tot aşa poate să şi dispară . ..

Dar, o Lume în care progresul nu e ceva de sine înțeles, ci ceva foarte problematic, nu mai poate fi proclamată drept cea mai bună dintre toate Lumile posibile, cum a botezat-o un foarte mare şi cunoscut filosof .. .

Rațiunea şi întâmplarea, rezonabilul şi absurdul, fiind *deopotrivă* închise în substanța primă a existenței, nu se mai poate susține cu temei că setea de dreptate şi sacrificiul, înțelepciunea şi talentul sunt calități singure justificate de legea supremă şi unic suverană a firii. Opusele lor par a găsi în ea sprijin cel puțn tot atât de puternic.

S-ar putea însă ca setea de dreptate şi sacrificiul, înțelepciunea şi talentul să fie mai adânc fundamentate în destinul suprem al existenței. Şi atunci, cu toate căderile trecătoare care ar duce la ea, victoria finală le-ar fi asigurată. Dar, în cel puțin egală măsură, s-ar putea ca legea suverană a existenței să acționeze pentru victoria finală a contrarelor lor.

* *

în cazul întâi, ar găsi confirmare ipoteza că existența *are* într-adevăr un *sens.*

în cazul al doilea, s-ar verifica ipoteza contrară, că existența n-are sensul pe care l-am fi dorit noi oamenii să-1 aibă, adică n-are nici un *sens.*

Ni se pare însă că concluzia finală ce se desprinde din dezvoltările acestor două din urmă capitole este tocmai că, rămânând cu consecvență pe planul experienței riguroase, nu vom putea şti niciodată care din aceste două ipoteze totalizatoare este cea adevărată?

Mal mult decât atât: Unei inteligențe care ține să nu depăşească nici un moment marginile strict definite ale experienței, astfel de întrebări trebuie să-i apară absurde. Consecventă până la capăt, nu va renunța ea deci să şi le mai pună?

Partea a H-a

ATITUDINEA METAFIZICĂ

CAPITOLUL AL IV-LEA

EXISTENȚA TRAGICA

în cele ce preced am discutat probleme de importanță capitală pentru destinul nostru şi n-am putut încheia ultimul capitol decât cu un mare semn de întrebare.

Concluziile generale la care au condus cele trei capitole de analiză ale noastre au fost obținute cu efortul şi intenția constantă de a nu depăşi nici un moment cadrul riguros delimitat al experienței. Să le considerăm deci ca un rezultat al acesteia.

Se impune acum să luăm atitudine în fața stării de fapt a lucrurilor, sau, dacă preferați, în fața a ceea ce credem a fi o astfel de stare. Cu alte cuvinte, să interpretăm ceea ce considerăm ca un rezultat al eforturilor noastre de cunoaştere ,.pură". Să-i degajăm sensul.

Intenția de a traduce faptele de strictă şi obiectivă experiență în elemente de viață interioară implică cu necesitate schimbare radicală de poziție sufletească: Atitudinea pe care am ținut s-o observăm până acum în fața existenței a tins cu grijă atentă să fie cât mai spectaculară posibil. Ea va ceda locul de aici înainte unei poziții de esență afectivă în fața realității.

Schimbarea de atitudine va atrage după sine înlocuirea aproape generală a procedeelor de gândire: *Locul analizei de până acum îl va lua cu preponderență „construcția" ideologică. Construcție în sfera lumii morale şi-n împărăția sentimentului estetic.*

„Moral" şi „estetic" în sensul cel mai larg al cuvintelor, întrucât nu credem că conținutul acestor noțiuni se epuizează complet între limitele faptelor exteriorizate în clemente de natură palpabilă. Căci există, în domeniul moral şi estetic, fapte nude ale sufletului. Intenții şi realizări dincolo de frontierele exprimabilului cu ajutorul mijloacelor obişnuite şi oarecum clasice de expresie. Categorie de actia pure aş zice, acte de cea mai autentică esență morală şi estetică.

Sensul acestor din urmă afirmații se va preciza şi clarifica în partea a doua a prezentului capitol.

Dar, mutându-şi obiectivele între frontierele sus amintitelor domenii, considerațiile ce urmează nu vor mai putea avea caracterul a ceea ce în limbajul ştiinței pozitive se numeşte fapt de experiență sau experiență obiectivă. însă nici nu vor căuta să se prezinte ca atare în ochii cititorului.

Ne dăm bine seama că, pornind, ce e drept, de la experiență în sensul amintit (ele pleacă de la constatările înşirate în capitolele I—III), ele o depăşesc. Starea emoțională din care se desprind şi atmosfera de ordin afectiv ce se va degaja din ele n-are nimic comun cu ceea ce ştiința pozitivă obişnuieşte să numească experiență.

Şi, dacă în tot cursul dezvoltărilor precedente am anunțat pretenția că fixăm constatări cu caracter experimental în sensul ştiințific al termenului, spunem că acestea renunță la o astfel de pretenție. Nu credem deloc că e necesar să prezentăm drept „experiență" „ştiințifică" ceva ce, adevărat, este „experiență", dar e de alt ordin. Greşeală în care au căzut cei mai mulți metafizicieni, dând prin aceasta şansă la păgubitoare confuzii de atitudini spirituale şi de valori sufleteşti.

Dar declarația de mai sus nu implică în nici o măsură deprecierea valorilor care se cheamă morală, estetică, metafizică. Ea nu vrea să enunțe nicidecum „capitularea" acestora în fața valorii numite ştiință pozitivă.

Căci, mărturisind adevărul cult pentru înalta valoare intrinsecă a acesteia, şi respect mare pentru meritele ei practice, nu suntem posedați totuşi de ceea ce s-ar putea numi: superstiția ştiinței. Adică nu credem că atitudinea spirituală proprie ştiinței poate înlocui, fără pierdere pentru viața noastră interioară, atitudinea estetică, morală ori filosofică. Şi aceasta, pentru motivul că, grație acestor din urmă trei atitudini, descoperim aspecte ale existenței altele, calitativ altele, decât cel pe care-l descoperim adoptând atitudinea proprie ştiinței. Sau, vorbind pe plan mai metafizic: atitudinea de la care porneşte ştiința *creează* realitate calitativ alta decât cea estetică, morală sau filosofică.

„Nu e *a priori* exclus ca ştiința să sfârşească prin a „explica" complet, cu metodele-i specifice, elementele de trăire descoperite şi create de spiritul omenesc datorită acestor trei atitudini din urmă. Dar e *a priori* exclus că ea va ajunge vreodată să le şi creeze. După cum ştiința nu poate crea senzația care-i furnizează material spre elaborare, tot astfel ea s-ar angaja în aventură donchişotescă voind să creeze sentiment estetic, pasiune morală ori interiorizare metafizică.

După cum un orb din naştere nu va şti niciodată ce o culoarea cunoscând numărul vibrațiilor şi lungimilor de undă ale tuturor culorilor, ştiind chiar toată optica pe de rost, tot astfel cine e născut orb pentru frumos, nu va şti niciodată cu adevărat ce este frumosul.

Cunoască toate operele de artă ale tuturor neamurilor şi vremurilor; citească toate istoriile posibile ale tuturor literaturilor, şi învețe-le pe de rost; îmbătrânească în muzee şi oraşe de artă şi devie savant mare în istoria lor; facă, pe deasupra, şi filosofie a artei şi migăloasă analiză psihologică a ei, tot nu va şti cu adevărat ce este frumosul cel ce s-a născut orb pentru frumos ...

Constatări formulabile după acelaşi tip de raționament se pot face şi-n ce priveşte metafizica, şi şi cu privire la pasiunea morală.

Cea mai întinsă cunoaştere a metafizicii şi a istoriei ei nu va face pe cineva filosof. După cum ştiința, sociologică sau nesociologică, a moravurilor, ori analiza psihologică a sentimentului etic nu vor fi în stare să sădească în sufletul nimănui pasiune morală.

Nici chiar exemplul viu nu e în morală atât de eficace cum se afirmă de obicei. După cum destul de redusă este eficacitatea lui şi în celelalte sfere despre care a fost vorba.

Scurt: nu credem că ştiința pozitivă e competentă în toate domeniile de creație omenească. Spunând acestea, ne rezumăm —• luând învățătură din spiritul autentic al adevăratelor ştiințe — pe experiența de până acum.

Ştiințific este simțul de relativitate al valorilor şi atitudinilor, şi nu dogmatismul, orice haină ar îmbrăca el. Ştiințific este să nu ai nici un fel de superstiție, nici chiar pc aceea a ştiinței.

Convingerea noastră e, prin urmare, că ştiința, făcută cu spirit critic si nu ridicată pe dogme de credință, însăşi ne deschide perspectiva măritoare de orizonturi de unde putem întrezări că pasiunea morală, atitudinea estetică şi speculația metafizică sunt atitudini creatoare de valori cel puțin tot atât de mari şi cu drept de existență tot atât de

nepescriptibil ca şi valorile datorate atitudinii ştiinţifice. Că sunt, în consecinţă, atitudini ce, împreună cu cea ştiinţifică, se completează reciproc. Adică, nici nu sunt reductibile la aceasta din urmă, prin confuzie; dar nici nu exclude una pe celelalte, deprecindu-se reciproc la rangul de nonvalori.

Personalitate spirituală completă nu e decât cel ce e în stare să concilieze toate aceste atitudini într-o sinteză interioară cu rezonanţe şi ecouri sufleteşti nemărginite.

O astfel de personalitate ar putea eventual fi numită om religios; în sensul rar, dar foarte tare şi înalt al cuvântului.

* *

Legându-se strâns de consideraţiile precedentelor capitole — deci de o serie întreagă de constatări de experienţă în sens ştiinţific — reflexiile ce urmează formează un capitol de gândire având obiective situate pe planuri spirituale radical deosebite de cel pe care se fixează obiectivul cercetărilor ştiinţei pozitive. Obiective numite estetice, morale, numite metafizice.

I

Spuneam mai sus că „se impune să luăm „atitudine morală" în faţa faptelor constatate. Ţinem să observăm că „impune" şi „luăm" îl priveşte deocamdată numai pe cel ce scrie aceste rânduri. Căci atitudinea de care vorbim, şi care poate fi concretizată numai într-o poziţie de ordin afectiv, nu se impune cu necesitate *absolută* tuturor spiritelor.

Pentru că se poate răspunde, cu logică bună, că nu e numaidecât necesar să atribuim existenţei un sens, sau să-i negăm orice sens. Că nu e deloc absurd ca, ţinând seamă de lecţia ce ne-o dau faptele, să renunţăm a ne mai pune astfel de probleme. Să ne mărginim, prin urmare, a constata pur şi simplu faptele, aşa cum o reclamă spiritul ştiinţei adevărate.

Nu s-ar putea întâmpla apoi ca problema valorii existenţei să fie în general rău pusă, adică să fie o pseudo-problemă? Să nu existe, cu alte cuvinte? Căci, în definitiv, nu se pune ea în funcţie de ceva ce nu există şi nu

poate exista? Adică în funcţie de o totakzare a cunoaşterii, totalizare imposibil de realizat nici chiar în ipoteza eternităţii, dată fiind imposibilitatea şi absurditatea experienţei totale?

Cunoscute fiind condiţiile oricărei experienţe reale şi posibile, nu dăm deci dovadă de prudenţă metodică şi de înaltă înţelepciune luând hotărârea virilă de a nu depăşi niciodată şi cu nici un preţ limitele şi planul experienţei autentice? Căci hotărârea aceasta, ferindu-ne de iluzii deşarte, ne-ar pune la adăpost şi contra dezamăgirii şi, câteodată, chiar contra deznădejdii...

* *

In ipoteză, poziţia intelectuală exteriorizată in reflexiile acestea poate fi concepută ca posibilă şi, logic vorbind, poate fi justificată. Ea este închisă necesar în intenţiiile intime ale tezei fundamentale pentru care pledează empirismul şi pozitivismul. însă, în teza unui pozitivism consecvent până la capăt. Dar, până în momentul când scriem aceste rânduri, n-a existat, dacă nu ne înşelăm, un astfel de pozitivism. Dar există, ni s-ar putea răspunde, ştiinţă pozitivă inspirată de concepţiile pozitiviste.

Nimic mai adevărat, însă, dacă ţinem seamă de rezultatul foarte pozitiv al cercetărilor migăloase întreprinse de excelentul cunoscător al istoriei ştiinţelor pozitive şi al procedeelor lor de investigaţie care e Meyerson {op. cit., în cap. I al prezentei lucrări), precum şi de afirmaţiile explicit formulate ale celor mai mulţi savanţi — care au fost şi care sunt —, trebuie să recunoaştem că numărul celor ce fac ştiinţă pozitivă conduşi în acelaşi timp de concepţia pozitivistă a ei este foarte redus. Şi chiar şi printre aceştia puţini sunt cei ce, în momentul cercetărilor, nu uită complet canonul pozitivist al ştiinţei pe care o cultivă. Oamenii de ştiinţă sunt ,în foarte copleşitoarea lor majoritate fie realişti, fie idealişti. Şi în ambele cazuri, dogmatici, absolutişti, nu pozitivişti. Iar ştiinţa pe care o fac, raţionalistă în spiritul ei general, ascultă, ca de o normă indiscutabilă a ei, de principiul determinismului universal şi absolut, care nu e conceput ca o vedere subiectivă a inteligenţei, ci ca o lege de care ascultă aievea existenţa însăşi, toată existenţa.

. Concepția despre natura științei pozitive elaborată de empiriști a rămas deci numai program: afișat de unii oameni de știință, el nu e pus în aplicare aproape de nimenea.

Și, cu toate acestea, o concepție empiristâ consecventă ar putea să fie susținută ca un punct de vedere de ansamblu asupra cunoașterii și asupra existenței lipsite de contrazicerile pe care le implică, într-un anumit sens și pe un anume plan, știința pozitivă nepozitivistă.

Un pozitivist sau empirist consecvent până la capăt ar scoate din cele trei judecăți cu care încheiam capitolul precedent următoarea normă, de conduită intelectuală și morală: Noțiunile de „sens", „nonsens", de „rațional" („rezonabil"), de „absurd", fiind *adause mintale* la experiența strict înțeleasă, problema pe care ele o pun nu comportă soluție în cadrele experienței autentice și ale inteligenței conduse exclusiv de norme scoase din experiență. Prin urmare, pusă în afară de experiența purificată de orice adaos mintal, adaos de natură intelectuală sau altele — pozitiviștii cred (cu dreptate sau nu, pentru moment nu importă) că putem obține o astfel de experiență purificată —, problema sensului sau nonsensului existenței nu poate interesa pe nici un spirit care nu vrea să depășească singura sursă de cunoaștere veritabilă, adică experiența sensibilă. Ea nu comportă pentru un astfel de spirit nici un fel de atitudine practică, pentru excelentul motiv că nu există.

Sau atunci, un pozitivist mai puțin consecvent va recunoaște existența problemei, însă pe alt plan spiritual decât acela al inteligenței înregistratoare de fapte. Plan care nu mai are nimic de-a face cu știința și cu experiența aboslut controlabilă a ei. Insă, de pe plan de gândire consecvent empirist, problema sensului existenței se rezolvă prin eliminarea completă a ei. Adică printr-un „nu știu" resemnat.

II

Neasemănat mai puțin clară și consecventă este poziția intelectuală ce o întâlnim la reprezentanții științei raționaliste și deterministe prin esență, adică nepozitiviste.

Căci, întocmai ca și empirismul filosofic, știința pozitivă exclude, ca nefundată, atitudinea spirituală care valorifică, care atribuie sens lucrurilor.

Am văzut că, în ipoteză, acest punct de vedere ar putea fi, la rigoare, susținut. Să vedem însă dacă ipoteza se verifică și când e vorba de știința pozitivă deterministă?

Cum știm, știința pozitivă elimină și ea din cadrul preocupațiilor sale problema sensului existenței și problema valorilor în general, ca pe unele ce nu comportă soluții pozitive, adică științifice. Sensul și valoarea fiind, cum am văzut și mai sus *(cap. III, § III, 1),* create de emotivitatea noastră, independent de elementele obiective ale lucrurilor, nefiind „fapte", n-au ce căuta în lumea „faptelor", singurele ce pot prezenta interes pentru știință, și singurele pe care ea vrea și poate să le studieze. Văzută la lumina inteligenței critice sprijinită pe experiență, orice valoare implică un fel de „trebuie să fie" care nu poate fi dedus din ce „este". Știința veritabilă nu sc ocupă decât de ce este și a fost, nu de ce trebuie să fie.

„Trebuie să fie" e adaos subiectiv, căci de origine emotivă, la ceea ce este obiectiv. Știința, vrând să cunoască numai pe acesta din urmă, se vede obligată să elimine tot ce este subiectivitate emoțională. Obiectul și obiectivul științei adevărate fiind cunoașterea a ceea ce există, și numai atât, n-o interesează poziția, în ultimă analiză afectivă, pe care o putem noi lua sau o luăm față de ceea ce există de fapt.

Aceste argumente, aduse de știința nepozitivistă dar pozitivă în sprijinul punctului său de vedere, ar fi nu se poate mai justificate, in cazul când știința pozitivă ar fi consecventă până la capăt, și ar elimina - - realmente sau numai în principiu, nu importă — ar elimina zic, ca subiectiv, orice *adaos mintal* ce intră cu titlu de element constitutiv în însuși miezul procedeelor sale de investigație, precum și în rezultatele, în „faptele" pe care ea le descoperă. Dar știința pozitivă nu se arată în această privință atât de consecventă cum pretinde și se proclamă.

Căci „legăturile", raporturile de dependență, pe care ea le stabilește între fenomene — și pe care nu le pro-

clamă de 'eliminat nici în principiu, cum face empirismul lui Hume, de exemplu — ce sunt altceva decât adaose mintale?

Tot ce putem constata pozitiv în cercetările noastre riguros științifice sunt succesiuni şi coexistențe relativ constante între fenomene. Legătura de determinație dintre ele, faimoasa legătură pe care o fixează în formule legile ştiinţifice nu ne e dată în observație. Nimenea n-a *văzut-o* încă. Nici n-a auzit-o, sau pipăit-o ... Depăşim deci experienţa propriu-zisă când postulăm acea legătură pornind de la semnul exterior şi observabil al permanenţei în succesiune sau coexistenţă.

Prin urmare, legătura de care vorbim şi pe care o afirmă reală ştiinţa pozitivă realistă, este un adaos mintal al nostru.

Cum adaos mintal este şi extensiunea ce o dăm ideii de cauzalitate universalizându-o, şi botezându-o determinism al fenomenelor naturale.

Fără acest adaos, realitatea ar trebui să fie concepută ca fragmentară, iar principiul determinist nu l-am universaliza, declarându-1 absolut valabil în toate locurile şi timpurile, cum face ştiinţa pozitivă. Căci nu e deloc sigur că inteligenţa omenească a adaus totdeauna şi în toate locurile aceeaşi „legătură" la observaţia cu adevărat reală *(v., mai sus, şi cap. II, § III, 6)* la ceea ce ne este efectiv dat.

Valabilitatea noţiunii de determinism s-ar restrânge, prin urmare, la un anumit colţ al Universului: la acela până unde ajunge experienţa noastră; şi la o anumită porţiune a timpului infinit.

Şi la experienţa noastră omenească. Căci de unde putem şti dacă şi animalele adaugă observaţiei „legături" de aceeaşi natură ca cele pe care le facem noi; dacă în general adaugă ceva? Desigur că un fluture, presupunând c-ar rezona şi n-ar face distincţie între ce îi este dat efectiv în observaţie şi „legăturile" ce le adaugă însuşi la ea (în cazul când adaugă ceva), ar scoate şi el un „determinism universal" al lui din experienţa sa fluturească. Cui i-ar veni în minte sa-l creadă, când fluturele ar pretinde că determinismul său este expresia adevărului absolut? Tot astfel şi noi, n-avem motive absolut justificabile să presupunem că „determinismul nostru" exprimă cu necesitate starea de fapt a lucrurilor.

Faptele pe care le descoperim noi sunt necesarmente omeneşti, şi ca atare pătate de subiectivitatea noastră. (Să observăm în treacăt că-n general, noi oamenii înclinăm să depreciem valoarea facultăţilor de cunoaştere-orientare şi adaptare ale animalelor Dar, privind lucrurile fără orgoliu şi vanitate de speţă, constatăm că-n marea lor majoritate, speciile animale posedă facultăţile necesare pentru a se orienta în mediul ambiant şi a dura. — *Cf. mai sus şi observaţiile de la § II, cap. III,)*

Reluând firul consideraţiilor ce ne interesează în acest moment, să remarcăm că s-ar putea, evident, ca „legăturile", despre care am vorbit şi pe care nu le putem decât postula, să fie imanente obiectelor lumii exterioare. Dar acest lucru nu-1 putem şti, şi nici nu-1 vom şti vreodată. Căci, încă o dată, tot ce ne este dat în experienţă, curăţit de „adaosele" noastre mintale, e constituit din elemente juxtapuse contingent.

Dar, dacă aşa stau lucrurile, dacă ştiinţa pozitivă deterministă nu exclude din esenţa însăşi a realităţii studiate de ea anumite adaose mintale, considerându-le ca obiective, nu vedem de ce-ar exclude cu necesitate, ca lipsite de orice fond real, adaosele mintale numite valori? Pentru că acestea din urmă sunt rezultatul unor reacţii emotive a întregii noastre personalităţi, şi nu numai ale funcţiunilor noastre de cunoaştere obiectivă? Pentru că valorile sunt expresia concretă a unor relaţii emoţionale pe care le creăm între noi şi realitatea exterioară, în eforturile ce le facem de a o transforma după dorinţele noastre?

Dar ce altceva sunt, în consecvenţă şi ultimă analiză, adaosele mintale despre care tocmai a fost vorba, dacă nu reacţii de origine tot emoţională în străfundurile lor? Căci se prea poate ca singurele funcţiile emoţionale-sentimentale sâ ne lege cu natura adevărată a existenţei, să pătrundă până la legile care guvernează viaţa. Iar ceea ce numim inteligenţă să nu fie, în acest caz, decât o facultate de echilibru, o putere ordonatoare a datelor furnizate de funcţiile emoţionale. Cu tot caracterul lor la aparenţă pur intelectual, principiul determinismului universal şi noţiunea de cauzalitate ce el implică, pornesc şi ele tot dintr-o atitudine afectivă, şi ca atare selectivă, în faţa multiplicităţii şi varietăţii deconcertante a exis-

tentei. Şi ele sunt expresia concretă şi utilă a unor relații emoționale în fața realității pe care am dorit s-o cunoaştem şi s-o transformăm.

Căci ele nu ne vin din lumea obiectelor exterioare nouă. Pe de altă parte, existența ne prezintă şi alte aspecte decât acelea care par a se conduce după legile concepute de inteligența deterministă. Cum se face atunci că, nevenind de la obiecte înseşi, le-am atribuit acestora; şi neaplicabile la absolut toată experiența existentă şi posibilă, le-am declarat universale? .

Se poate răspunde că procedăm aşa pornind dintr-o iluzie naturală spiritului omenesc. Căci ştiința, în privința pe care o discutăm aici, n-a iăcut decât să continue (lărgind-o şi dându-i formă de principiu) o concepție instinctivă a simțului comun.

Existența, închipuită în însăşi substanța ei ca fiind cârmuită de legi raționale, cum sunt cele implicate şi formulabile in ipoteza deterministă, răspunde mai bine eforturilor noastre de a o cunoaşte şi de a o transforma. Mai ales de a o transforma. Față de aspectul existenței care respinge forma categorială a determinismului şi a noțiunii de cauză a acestuia, inteligența noastră *a dat preferință* aspectului care nu le respinge. Dar, în ipoteză spus, această alegere nu era logic şi obiectiv necesară. Căci logic şi obiectiv ar fi fost ca inteligența *să nu prefere,* preferința implicând excludere a unui aspect de realitate tot atât de *existent* ca şi celălalt.

Este adevărat că ştiința pozitivă nu declară acest din urmă aspect al realității drept neexistent, ci-l proclamă înveliş care închide în el existență rațională, dar deocamdată nedezvelită, nedescoperită. Obiectul ştiinței fiind tocmai acela de a o „descoperi".

în tendințele ci profunde, inteligența activă în ştiința pozitivă nepozitivistă postulează deci la fiecare pas că *partea trebuie să fie tot.* Rațională fiind în fondul ei substanțial, realitatea obiectivă se conduce după legi ce le constat la mine, subiect gânditor. Fenomenele sunt legate între ele, întocmai ca şi noțiunile mele logice. Singură o astfel de existență, nestrăină de mine însumi, face posiibilă previziunea. O existență nerațională s-ar comporta, prin definiție, în mod perpetuu neprevizibil.

Comentând reflexiile acestei din urmă pagini, am putea formula întrebarea mare şi deschizătoare de largi

orizonturi spirituale: Cine ştie dacă Universul nu este o lume unde întâmplarea oarbă este suverană, dar unde rațiunea a fost poate introdusă de omul preocupat de gândul (mai exact: nevoia) de a se orienta în lumea lucrurilor şi a le stăpâni cu mintea sau cu voința?

Remarcăm, In această ordine de idei, că previziunea de care vorbeam mai sus nu e nevoie să fie aici concepută imediat şi exclusiv în sens practic de: previziune în vederea acțiunii. Ea poate fi şi prevedere în înțeles pur teoretic, în sens contemplativ.

* *

Vom reveni asupra raportului important dintre existență şi valoare ceva mai încolo. Să reținem deocamdată faptul că raționalitatea postulată de determinismul universal al ştiinței pozitive, raționalistă în tendințele ei generale, este şi ea o valoare. Ideea de valoare, pe care caută cu atâta perseverență să o elimine din preocupările sale ştiința pozitivă, stă deci la însuşi fundamentul ei. în chip implicit, bineînțeles. Eliminată din programul ei de cercetări, ideea de valoare stă ascunsă în cel mai neînsemnat raționament al omului de ştiință care n-a umblat la şcoala lui Hume şi a lui Comte. „Trebuie să fie" se furişează pe uşi ascunse în „este" al ştiinței pozitive . . .

* *

La lumina celor spuse aici, va părea poate ceva mai justificată afirmația ce-o făceam în fruntea cap. al II-lea al lucrării noastre: Spuneam acolo că orice concepție, chiar şi cea mai pur intelectuală, presupune, din momentul în care se naşte, şi o apreciere. Căci nu putem crede c-ar exista aievea un spirit real care ar fi inteligenţâ-oglindă perfect plană, înregistratoare pasivă a existenței. Chiar şi inteligenții cea mai pură şi dezinteresată ce o putem concepe, înregistrează existența după anumite perspective create de anumite preferințe. Şi a înțelege, a cunoaşte, înseamnă a trăi. Iar a trăi este cu necesitate echivalent cu a interpreta, a da lucrurilor un sens în raport cu noi înşine.

în fond, lucrurile nu există pentru noi decât în măsura în care ne privesc, nu există pentru noi decât în-

trucat, acționând asupra noastră, provoacă reacțiile noastre; care nu sunt niciodată numai înregistratoare. (Cazul științei pozitive analizat mai sus vorbeşte cu tâlc în sprijinul acestei afirmații.)

Cel mai elementar act de cunoaştere presupune ordonare, poate primitivă, dar reală. Pentru a cunoaşte existența şi a acționa asupra ei, e necesar ca tot ce ne priveşte din inextricabilul tumult al formelor ei să fie ordonat după anumite puncte de vedere; care stabilesc o ierarhie de importanțe mai mult sau mai puțin mari între aceste forme de existență. Pe unele din ele le considerăm necesare, pe altele numai importante, şi iarăşi pe altele, fără importanță. Orice ierarhie, chiar şi cele stabilite după criteriul cantității, cum sunt cele ştiințifice, presupune însă ideea de valoare, de preferință de alegere.

Cunoaşterea cea mai pură este, sub acest raport, *alegerea* şi considerarea unei forme oarecare de existență, a unui lucru pe care l-am *ales* din multe altele, nenumărate, peste care am trecut cu vederea. Judecata de existență: „lucrul acesta există" presupune ca prealabilă judecata de valoare: „lucrul acesta mă interesează, mă priveşte". Astfel, orice funcție de cunoaştere vine dintr-o evaluare. Lumea noastră, aceea care există pentru noi, se naşte, prin urmare, dintr-o sumă infinită de evaluări, de valori, în sensul cel mai larg al cuvântului.

Ceea ce se cheamă „fapt" este, în acest sens. rezultatul a ceea ce se cheamă preferință, valoare. Nu constat întâi ceea ce este, pentru că ceea ce este e infinit şi inextricabil, ci *aleg* întâi ceva din ceea ce poate să fie. Astfel încât orice viziune presupune, chiar din momentul în care se naşte, şi o apreciere.

N-am discutat aici dacă „experiența" empiristă este sau nu este într-adevăr cea mai „pură" experiență posibilă. Principiar cel puțin, empiriştii consecvenți emit ipoteza unei eterogeneități *eventuale* între lumea ideilor noastre logice şi lumea lucrurilor exterioare. Şi, pornind de la această ipoteză, caută să elimine din cea din urmă orice adaos care ar putea veni de la cea dintâi. Până când ştiința pozitivă, plecând de la ipoteza tacită sau expres

formulată că lumea lucrurilor se aseamănă în esența ei cu lumea logicului, adică, în fond, cu lumea spiritului, *nu poate tinde* să elimine nici măcar principiar anumite elemente venite de la acesta.

Astfel, putem spune că, principiar cel puțin, empirismul consecvent nu depăşeşte cadrele experienței reale, până când ştiința deterministă le depăşeşte în fiecare pas. Cel dintâi ar putea enunța: se poate ca lumea lucrurilor să fie asemănătoare, în esența ei, lumii mele logice; nu ştiu însă, şi nu voi putea şti vreodată dacă într-adevăr cele două lumi sunt identice în fondul ultim al lor. Cea din urmă, adică ştiința pozitivă, enunță: lumea lucrurilor *trebuie* să fie logică, ceea ce echivalează, în ultimă analiză, cu a spune că e asemănătoare cu lumea spiritului, că ascultă de legi logice, în toată întinderea ei.

Această generalizare —- universalizare a unui anumit fel de experiență la toată experiența posibilă —, nu se face, evident, rămânând într-adevăr în limitele experienței reale: Spiritul ştiinței pozitive o depăşeşte pe aceasta nu împins de motive logice, căci logic ar fi să n-o depăşească, ci ascultând de impulsuri mintale venite, cum am spus, din acea zonă a lumii spiritului care nu e numai logică. Deci şi principiul determinismului universal este, în ultimă substanță, rezultatul unor relații emoționale pe care le creăm între noi şi lumea lucrurilor exterioare, în sforțarea subconştientă ce o facem de a o transforma după dorințele noastre. Aceasta e originea, obscură dar foarte reală, a postulatului raționalității esențiale a existenței.

Iată de ce susțineam că, în teză generală, ştiința pozitivă, detenministă şi raționalistă, este mai puțin consecventă decât doctrina empiristă, când exclude, ca nefundate, atitudini spirituale care, la întâia vedere, nu par a fi justificate în fața principiului determinist al faptelor nude.

Văzută la lumina celor spuse în prezentul capitol, ştiința pozitivă, aşa cum este ea constituită în însuşi fundamentul ei, ne furnizează un exemplu concret, drept argument pentru ilustrarea constatărilor ce le făceam în tot cursul dezvoltărilor şi analizelor noastre din precedentele capitole. Anume: nu există punct de vedere general asupra existenței care, aplicat singur, s-o poată îm-

brățișa și explica în toate aspectele ei. Nu există punct de vedere exclusiv care să nu fie, cu necesitate, exclusivist, adică să nu excludă anumite aspecte reale ale existenței. Un astfel de punct de vedere cu necesitate exclusivist este și cel din care privește realitatea știința pozitivă.

Ceea ce-i cere acesteia inteligența critică e nu să abandoneze acest punct de vedere, exclusivist și necesar, și util, când e vorba să studiezi unul din aspectele existenței: concretul fizic, ci să-și dea seamă că punctul său de vedere este necesarmente exclusivist. Și că, prin urmare, nu este singurul, justificat, nici singurul posibil. Alte puncte de vedere, considerând existența din alte perspective, prinzându-i și fixându-i alte aspecte ale ei, tot atât de reale ca și aspectul fizic, pentru că sunt ale ei, sunt egal de justificate. (V. și considerațiile din fruntea acestui capitol.)

Relativitatea cunoașterii nu vine doar decât din incertitudinea punctului de vedere în care suntem așezați pentru a observa existența. E, prin urmare, evident că avem mai multe șanse de mărire calitativă și cantitativă a cunoașterii observând existența din cele mai numeroase puncte de vedere cu putință.

Acestea ar fi cele din care ne apar ca perfect legitime atitudinile despre care vorbeam la începutul prezentului capitol, atitudini de origine emoțională în fața stării de fapt a lucrurilor, atitudini valorificatoare ale existenței.

*

* *

Am făcut reflexiile de mai sus pentru că nu credem că din natura și rostul de a fi al științei pozitive critic judecate se pot scoate motive suficiente care să justifice barbaria concretizată în adorarea „faptului" pur și simplu, căci nu există propriu-zis „fapt" pur și smplu. Contrazicerile semnalate în tot cursul acestui paragraf și inerente oricărei pretenții omenești de a elimina, ca nefundată, problema morală-metafizică pe care o pun concluziile precedentului capitol, confirmă, cred, destul de clar afirmația că nu există „fapt" pur și simplu: orice dată trimisă nouă de existența exterioară învelindu-se, din momentul nașterii și pentru noi, cu straturi sufletești și emotive și intelectuale (perceptive și conceptuale).

IU

Care ar fi, după cele spuse, atitudinea morală (în sensul definit aici al termenului), pe care spiritul omenesc o poate lua în fața deconcertantelor și nereconfortantelor concluzii formulate la sfârșitul paragrafului IV al capitolului precedent?

Atitudini pot fi, evident, diferite. Noi reținem, în trecere, numai pe unele din ele, urmând să insistăm mai mult asupra aceleia care ni se pare mai justificată și, pentru autorul acestor pagini, singura posibilă.

* *

Una din aceste atitudini se desprinde oarecum în chip natural din dezvoltările paragrafului precedent.

Anume: Să *depășim experiența* în sensul în care o depășește știința pozitivă, raționalismul filosofic și spiritualismul filosofic sau religios. Dar să facem această transgresiune în plină cunoștință de cauză, adică conștienți că ceea ce afirmăm nu vine din experiență, ci dintr-o anumită valorificare a ei: Conștienți că principiile, noastre științifice decurg toate din ideea raționalității *presupuse* a existenței, și din postulatul, nu din axioma, determinismului universal. Realitatea *trebuie* să fie rațională pentru că așa o vrem noi, mânați de motive de ordin *alogic,* emoțional. Efortul reflexiilor și cercetărilor noastre va fi susținut încontinuu de *dorința* și *speranța* (stări de conștiință neintelectuale) de a reduce cât mai mult unul din cele două mari aspecte la celălalt, adică la cel care ne mărește *sentimenttd* nostru de securitate în Univers și ni-1 reduce pe cel de solitudine.

Considerată din afară, adică în consecințele ei exterioare, depășirea conștientă, despre care vorbim nu pare a se deosebi esențial de cea făcută instinctiv, adică fără simț critic. Privită însă din interior, adică din punctul de vedere al vieții sufletești integrale, ea presupune o stare de conștiință calitativ deosebită de cea pe care o presupune depășirea făcută fără simț critic.

Căci trecerea de la ce e dat la ce nu e dat se face nu din prezumtivă necesitate *logică* (cum se întâmplă în cazul raționamentului știnițific), ci printr-un act de *optare,* deci

de voință. Elemente alogice de conştiință, temperamentul, personalitatea întreagă intervine în această decizie.

Altfel spus, avem de-a face aici cu un act de natură morală (singure actele conştiente şi libere sunt morale). Act cu rezonanțe interioare de esență sentimentală, esență ce cu greu ar putea fi definită mai just cu alte cuvinte decât cu aceste două: fior estetic.

Revenind, să spunem deci că realitatea trebuie să fie *logică* pentru că aşa o dorim noi să fie, mânați de motive sufleteşti *alogice.*

Dorința aceasta a noastră, pornind de pe plan adânc sufletesc şi neintelectual, a reuşit, în parte şi într-o porțiune a concretului, în cea fizică. Nu avem nici un motiv să presupunem că-n viitor ea va înceta cu necesitate să reuşească.

Din toate punctele de vedere din care omul a privit până azi existența, cel preconizat de ştiința pozitivă s-a dovedit mai eficace. Dovadă rezultatele obținute de aceasta în domeniul realității fizice. Şi, cu toată lipsa de rezultate indiscutabile ce o arată până azi metoda raționalizantă a ştiinței pozitive aplicată în zona concretului spiritual, s-ar putea întâmpla ca într-o bună zi, descoperind perspectiva justă din care să aplice această metodă şi realității morale, ştiința pozitivă sa-şi asimileze, în parte cel puțin, zona spirituală a existenței.

Acest fel de a concepe natura ştiinței pozitive face din aceasta, în ansamblul ei, o valoare. Valoare transformatoare a existenței, ca toate valorile aşa cum le concepem noi, autorul acestei cărți. Adică transformatoare, nu pentru că descoperă „fapte", ci pentru că afirmă valori. Pentru că, într-un anumit sens, „creează" fapte.

Atitudinea descrisă acum implică, cum vedem, optimism în toate sensurile termenului. Optimismul pe care-I dau toate credințele afirmative.

Din el se pot scoate motive suficiente de linişte sufletească şi motive exaltante pentru acțiune eficace.

IV

O a doua atitudine posibilă s-ar desprinde din *depăşirea- experienței* — depăşire tot principiară — în sens invers: Adică să se afirme că existența este numai absurdă în substanța **şi** intențiile **ei** ultime. Că rațiunea şi raționalitatea nu sunt decât aparențe destinate să dispară o dată şi odată, ca orice aparență. Că sunt iluzii inspirate de instinctele de conservare oare preferă să vadă fals decât să vadă just ceea ce este defavorabil vieții.

Ne putem întreba însă dacă această atitudine, desprinsă dintr-o afirmație totalizatoare a experienței, nu vine, în definitiv, şi ea, tot dintr-o iluzie, schimbată în contact cu experiența în deziluzie? Anume: nu vine ea oare din dorința de a constata că existența este în ansamblul ei rezonabilă, este rațională etc, dar dorința nesatisfăcută de experiență?

Evident că, dintr-o astfel de atitudine, nu se pot scoate motive de reconfort sufletesc — motive de reconfort pur intelectual **şi** estetic, poate da[1] — şi nici mobiluri de acțiune tare.

Rândurile care urmează ni se pare că redau destul de sugestiv atmosfera sufletească generală ce însoțeşte atitudinea spirituală despre care **e** vorba: „Crezi că poți fi fericit când ții ochiul deschis asupra vieții? însuşi n-o crezi. Visăm; şi când deschidem ochii ne **e** frică... Vreau ca un Zeu, şi Universul mă striveşte ca pe-un vierme; şi, fără să fie nevoie de Univers, un alt vierme, un bacii, un ce infinit de mic, cel dintâi întâlnit dintre miriadele oare bâjbâie. Orice viziune asupra infinitului este o rază de stranie lumină în mijlocul nemărginitelor întunecimi ... O prăpastie se deschide în marginea oricăred vederi profunde ... Şi această vedere, la margine de prăpastie, produce amețeală. Unul sau doi oameni, într-un veac, trec prin viață cu ochii pironiți asupra acestei viziuni. Pelerini ai prăpăstiilor, călători foarte îndurerați ai nemărginitului. .."

Şi ceva mai încolo, completarea următoare: „Oamenii sunt tare mulțumiți că sunt vani. Ce-ar face dac-ar gândi? Fără îndoială, n-ar mad trăi. Există trei feluri de spirite: cei ce văd necesitatea, şi o acceptă: cei ce o suportă şi n-o văd, şi cei ce, văzând-o, n-o acceptă. Cei dintâi sunt cei mai cuminți; cei din urmă, cei mai clarvăzători. Căci cei ce acceptă cât mai bucuros ceea ce văd din Univers nu sunt atât de siguri de ceea ce văd, deşi cred [că sunt

[1] **Cf. al doilea text arghezian citat în capitolul precedent, p. 168.**

siguri]. Cei ce nu văd deloc, şi nici nu rezistă, sunt cei mai fericiţi; şi se deosebesc puţin de animale şi de copii. Prin urmare, nu e deloc bine să fii om, căci atunci se întâmplă că, cu cât trăeşti mai mult, mai puţin accepţi»[2].

Cum ar trebui să apară, la lumina concepţiei în discuţie în acest moment, marile valori care sunt *gândirea* (ştiinţa şi filosofia), *arta, morala?*

Ca *iluzii necesare,* căci binefăcătoare, căci consolatoare. Iluzii de provenienţă biologică, în serviciul instinctului de conservare, ca toate valorile. Ca toate valorile, ele ascund în dosul lor totdeauna un joc secret al instinctelor vitale pe care-1 maschează.

Viaţa nu e făcută poate pentru adevăr care, cum obişnuia să spună Renan, poate că e trist. Şi e necesar să fie, eventual, salvată cu minciuni binefăcătoare.. . Ştiinţa, arta, filosofia, morala caută şi găsesc mijloacele ce ne pun la adăpost contra adevărului crud, care, încă o dată, s-ar putea să fie foarte trist.

Deosebirea între ele nu e substanţială. Ştiinţa şi morala nu ştiu că sunt numai iluzii. Filosofia ştie câteodată, dar n-are curaj s-o mărturisească ori de câte ori ştie. Singură arta ştie şi mărturiseşte cu sinceritate . . .

Iluzii fiind, nici una dintre ele nu poate schimba fondul făcut din brutalitate oarbă al existenţei. Dar, îmbrăcându-1 cu haina lor idealizatoare, aruncând lumina lor liniştitoare şi propriul lor miraj peste el, ele fac viaţa posibilă: Sunt remedii contra durerii ce o cauzează viaţa prin simplul fapt că e aşa cum e. Sunt nefugii protectoare contra sentimentului obscur dar puternic pe care-I au, în momente de luciditate, până şi conştiinţele vulgare şi spiritele frivole, sentiment că existenţa e ca un vis urât, vis rău, plin le mistere ameninţătoare. Sunt răspunsuri pe care ingeniozitatea omenească le-a dat înţelepciunii triste a Silenului torturat. înţelepciunea formulată în teribila „Mai bine ar fi pentru om să nu se fi născut; dacă s-a născut, să se întoarcă cât mai curând posibil în împărăţia nopţii"[3].

Se pare că vechii elini au avut o astfel de concepţie a existenţei: Fatalitatea oarbă domneşte, cum se ştie, până şi peste zeii Olimpului. Şi ei sunt abandonaţi jocului capricios şi crud al sorţii. Când a crezut că a cucerit fericirea, elinul a rugat zeii să-i .trimită mai degrabă salvatoarea moarte, decât să-l lase în viaţă pradă sorţii geloase şi răzbunătoare! Textele acumulate de Burkhardt şi, acum de curând, de către A. J. Festugiere[4], texte culese din întreaga poezie elină (cea homerică şi cea gnomică, cea lirică şi cea tragică), ca şi din istoriografia grecească, vorbesc cu accent mare despre pesimismul elinic. Concepute în liniile lor generale printr-o mişcare de reacţie a sufletului, filosofia şi misticismul grec şi arta greacă ne apar astfel ca nişte plăsmuiri ale deznădejdii. Dar plăsmuiri care n-au reuşit decât în parte să consoleze sufletul elin de groaza pe care, în tot cursul duratei lui, i-a inspirat-o existenţa.

[2] **Andre Suares, *Trais Hommes,* Paris, ed. N. R. F., pp. 55—57.**
[3] **într-un fragment din *Eudemos* al lui Aristotel.**

s
* *

În acest paragraf trebuie clasată şi filosofia lui Schopenhauer. Până la un punct, şi într-o fază nu definitivă a evoluţiei ei, aici aparţine şi filosofia lui Frederic Nietzsche.

V

În faţa existenţei descrisă în capitolele II şi III ale cărţii noastre, o a treia atitudine metafizică (morală şi etică) ar fi posibilă. E cea pe care o propunem în cele ce urmează. Ea ni se pare a fi singura care ar căuta să ţină consecvent seamă de figura dublă, figură de Ianus, ce ne-o arată, constant, realitatea.

Anume: *să nu totalizăm experienţa,* nici într-un sens, nici în altul. S-o acceptăm aşa cum este. Sau, mai precis, cum este pentru noi: S-o acceptăm ca egal de reală sub ambele aspecte mari ale ei: Să nu uităm nici un moment că e inteligibilă, dar şi neinteligibilă; că e rezonabilă, dar şi absurdă; cu sens, dar şi fără sens. Să recunoaştem că la mersul lucrurilor nu comandă numai legi şi norme de care ascultă spiritul; că dreptul la existenţă al valorilor nu este asigurat de însăşi esenţa ultima a Uni-

[4] **A. J. Festugiere, *L'ideai religieux des Grecs et l'Evangile,* Paris, 1932.**

versului, rațiunea şi întâmplarea fiind deopotrivă altoite pe însăşi rădăcina lucrurilor; că binele şi răul, valoarea şi nevaloarea, spiritul şi natura oarbă, aspecte ale existenței deopotrivă de reale, se combat cel mai adesea ori cu sorți de izbândă de partea Răului cel puțin egali celor ce se găsesc de partea Binelui. Şi colaborează numai întâmplător. Să recunoaştem, prin urmare ,că adevărul şi dreptatea nu trebuie să iasă cu necesitate învingători din acest antagonism tragic; că înfrângerea şi dispariția lor totală este tot atât de posibilă ca şi victoria lor finală. Mai mult decât atât: poate nu va exista victorie finală de nici o parte, niciodată; fiind destinat din eternitate ca forțele antagoniste să se combată în eternitate .. .

E vorba deci de un conflict în care se decide soarta minunatei şi neliniştitoarei realități care se cheamă, popular şi poetic, Suflet. E vorba de soarta noastră ca ființe spirituale şi de destinele civilizației create de noi. E vorba de un conflict care nici nu ştim dacă, în general, are vreun sfârşit.

Nu poate să existe, credem, spectacol mai tragic decât acesta.

Spectacolul — unde suntem privitori şi actori totodată — câştigă, evident, în potențial tragic şi în grandoare în măsura în care ochiul spiritual al spectatorului şi participantului — ins ori colectivitate civilizată -— pătrunde mai adânc şi mai departe. Adică, în măsura în care orizontul lor spiritual, rezultat al gradului de bogăție interioară, este mai. întins.

Căci ştiut este că cu cât personalitatea cuiva este mai complexă — complexitate ce, în teză generală, poate merge crescând cu cultura, dar care poate fi şi o *dată inițială* de constituție — cu atât găseşte mai greu soluții la problema ce ne preocupă, problemă ce se pune mai puțin simplist.

Soluțiile ce i le-au dat în cursul vremurilor marile religii, şi care au oferit motive suficiente de nădejde şi certitudine la milioane şi milioane de suflete, se arată tot mai nesatisfăcătoare, pe măsură ce personalitatea spirituală devine o realitate tot mai frecventă. Sentimentul mizeriei, al nedreptății şi al riscului suprem, cu alte cuvinte: sentimentul tragic al existenței creşte când scade speranța unei reparații dincolo de moarte.

Nu ignorăm, pe de altă parte, că astfel de probleme nu se pun decât în conştiințele cu mare orizont spiritual: Un grad relativ înalt de intensitate şi complexitate a vieții interioare este necesar ca ele să se pună. Astfel, şi în această privință, se confirmă adevărul că extremele se ating: Conştiințele simple şi cele complexe în măsură mare îşi pun de obicei problema sensului existenței. Conştiințele pe care le-aş numi mijlocii o ignorează. Instinctiv sau din principiu.

în legătură cu cele susținute în aceste din urmă trei alineate, cerem voie cititorului să cităm pentru a doua oară din autorul citat în paragraful precedent. Suares, căci de el e vorba, pune problema în alți termeni decât noi. Ea e însă aceeaşi problemă morală-metafizică ce ne preocupă. Şi ne place spiritul în care e pusă: ... „Totul în viață e să faci unitate cu tine însuți. Cu cât omul va fi mai bogat, cu atât îi va fi mai greu să rezolve problema. Evoluția a sădit în el toți îngerii lui Ormuz şi toți demonii lui Ahrriman: trebuie să-i împaci şi să-i forțezi să-şi dea concursul formei de plenitudine în care viața eternă este cuprinsă. Intre elementele diverse, şi care se combat, forța personalității este cea care face ordine. Ca orice putere, ea stabileşte ranguri şi o ierarhie; luminilor le distribuie cu exactitate umbrele ce le aparțin; impune echilibru drept efectelor răului şi binelui. Spiritul cel mai bine dotat poate fi strivit sub povara darurilor sale; căci nu totdeauna reuşeşte să creeze armonia ce-o doreşte; şi disperarea lui anunță poticnirea. Rămâne pentru altă viață să caute acordul care mântuieşte şi pe care nu l-a găsit de data aceasta. E mai uşor celui sărac cu duhul şi cu voința să reuşească aici decât celui bogat, prea înzestrat cu forțe contrare .. . Poeților le este mai puțin asigurată mântuirea. Ei sunt cei mai bogați în elemente în conflict, şi mai greu se pot uni cu ei înşişi. Mulți artişti se jertfesc operei lor şi n-o egalează. Opera lor e una, iar ei înşişi nu numai nu sunt unul şi acelaşi, ci sunt mândri că nu sunt; se împărțesc şi se împrăştie, în unități succesive, din care nu le rămâne lor înşişi nimic. . ."[5].

Revenind la aspectul cosmic al problemei ce ne inte-

[5] ***Queîques grandeurs secretes,*** **«Les Nouvelles Litteraires», 6 Iunie, 1931.**

rează, să subliniem că sfârşitul conflictului în care se decide destinul nostru şi al civilizaţiei create de noi este *nesigur* în sensul cel mai tare al cuvântului.

Sentimentul cu adevărat tragic al vieţii se naşte-n sufletul nostru în momentul, şi numai din momentul, în care ne-am dat seamă lucid de *absoluta incertitudine* despre care vorbim. Incertitudine ce măreşte îngrozitor sentimentul nostru de solitudine în faţa misterului existenţei.

Tot în acest moment, neliniştea metafizică umple străfundurile conştiinţei noastre.

Cea mai înaltă probă a omeniei noastre, neliniştea metafizică, este, între multele ce le aveim, singura oare nu poate fi clasată în genul: frică de ameninţare, reală sau presupusă, a mediului înconjurător. E o nelinişte oarecum, gratuită.

Ca atare, ea este, în substanţa ei, sentiment foarte de-aproape înrudit cu cel numit „fior estetic". C-un anumit fel de fior estetic: cu cel pe care ţi-1 trezesc operele de artă de înaltă calitate. Căci, nu vi se pare că suprema poezie (în dramă şi roman) închide, la rădăcina inspiraţiei ei şi în consecinţă şi a emoţiei estetice pe care o trezeşte, stări de conştiinţă ce nu se deosebesc de sentimentul numit nelinişte metafizică decât în grad şi-n aproape imperceptibile nuanţe ... ?

Sentimentul tragic al existenţei şi neliniştea metafizică, tovarăşe nedespărţite ale lui, pot deveni izvor de intimă şi tainică deznădejde pentru unii, forţe întăritoare de incomparabilă tensiune sufletească pentru alţii.

Acest caracter opus al reacţiilor sufletului în faţa aceleiaşi existenţe (căci în fel identic concepută şi de cei dintâi şi de cei din urmă), reacţii hotărâtoare de destin, îşi are originea ultimă în constituţia sufletească de destin, pe care fiecare din noi am adus-o pe lume. Depinde, cum se zice, de temperament, de sensibilitate.

Pe plan teoretic, sentimentul de deznădejde despre care vorbim nu poate îmbrăca decât o singură formă lipsită de orice ipocrizie a minciunilor mai mult sau mai puţin eroice: forma grandioasă a protestului. Blaise Pascal, în una din neîntrecutele sale cugetări, a formulat,

se ştie, clasic un astfel de protest: „Omul nu e decât un fir de trestie, scrie Pascal, cel mai slab din câte-a făcut natura. Nu e nevoie să se înarmeze tot Universul pentru a-l strivi. Dar chiar dacă Universul l-ar strivi, omul ar fi totuşi mai nobil decât ceea ce-l omoară, pentru că ştie că moare şi cunoaşte superioritatea pe care Universul o are asupra lui; Universul nu ştie nimic despre aceasta".

Trecând peste melancolica consolare pe care credinciosul Pascal o scoate din nobleţea omului care *ştie,* să reţinem numai grandoarea omului care, mulţumită faptului că cunoaşte, ştie pieri protestând contra Universului care-l striveşte ...

(Sistemele pesimiste, care au, şi ele, la rădăcina intimă a lor, deznădejdea, fiind elaborări ce pornesc de la totalizarea experienţei, nu pot fi considerate ca exteriorizări teoretice ale cazului considerat în prezentul paragraf. Căci aici am plecat de la ipoteza renunţării complete la orice totalizare a experienţei. Locul potrivit unde am crezut că trebuie menţionate aceste sisteme a fost paragraful precedent.)

La ce fel de conduită practică duce însă, în linie dreaptă, sentimentul deznădejdii metafizice? întocmai ca şi pe plan teoretic, şi pe cel practic nu există decât o singură atitudine cu adevărat consecventă: resemnarea şi renunţarea la acţiuni hotărâtoare de destin.

Zicem „acţiuni hotărâtoare de destin", căci renunţarea la orice fel de acţiune este, evident, imposibilă. Ea ar fi cu putinţă numai în cazul când se renunţă la viaţa. Diogen însuşi, cel mai consecvent dîntre înţelepţii care au propovăduit o astfel de libertate, n-a putut evită acţiunile elementare impuse până şi de cea mai simplificată existenţă.

E această renunţare o formă de libertate spirituală mare. Dar libertate de înţelept, nu de erou. Înţelept care, renunţând la rolul de agent determinant în desfăşurarea deconcertantei şi imprevizibilei drame care e existenţa, se mulţumeşte, cuminte, să fie numai clarvăzător spectator al ei.

Detaşarea aceasta a filosofului nu se deosebeşte de cea pe care o presupune atitudinea estetică autentică decât prin faptul că este reflectată. (Detaşarea artistului mare este oarecum instinctivă; aceasta, fie că e vorba de arte care lucrează cu date sensibile, cum sunt de

exemplu sculptura sau pictura, fie că artistul îşi ia elementele de construcţie din domeniul conştiinţei, cum e cazul poeziei.)

Rară de tot în istoria gândirii filosofice, prezentă totdeauna în substanţa însăşi a marii viziuni artistice, detaşarea despre care e vorba realizează acea poziţie spirituală superioară ce poate duce Ia cunoaşterea supremă. Căci, renunţând în chip absolut la scopurile şi exigenţele acţiunii — care deformează realitatea veritabilă —, ea face, din viziunea directă a existenţei, scop. Intre toate atitudinile spirituale posibile, detaşarea completă, imanentă totdeauna atitudinii artistului mare, şi formând punct de plecare pentru o filosofie ca aceea pe care o discutăm în acest moment, — punct de plecare de provenienţă sentimentală — poate face posibilă în măsură maximă o concepţie spectaculară a existenţei.

Ca şi-n arta mare, ceea ce l-ar interesa pe înţeleptul complet detaşat ar fi; nu scopurile ci însăşi experienţa, nu „devenirea", ci „existenţa'*. Asemenea limbajului poetic, limbajul lui ar avea atentă grijă de natura proprie a lucrurilor despre care ar vorbi, şi nu s-ar mărgini să le indice numai fragmentar, în vederea transformării lor şi a acţiunii, cum face limbajul practic şi cel ştiinţific.

Pe o astfel de poziţie ideologică, atitudinea filosofică nu s-ar mai deosebi de cea estetică decât în mijloacele de expresie diferite la care recurg. Pornind din izvoare identice şi urmărind aceleaşi scopuri, filosofia ar exprima cu ajutorul noţiunilor abstracte ceea ce marea artă exteriorizează simbolic cu ajutorul culorilor, a pietrei, a imaginii verbale etc.

în acest caz — pe care filosofia nu-1 realizează decât prelungind pe plan practic şi-n chip absolut consecvent sentimentul deznădejdii metafizice — deosebirea mare care este între artă-filosofie, de o parte, şi ştiinţă, de altă parte, ar fi cea care există între „trăire" şi „adaptare".

Am reţinut în trecere acest caz, pentru filosofie rar şi extrem, cu gândul să scoatem încă o dată în evidenţă convingerea noastră că atitudinea metafizică şi cea estetică au afinităţi profunde.

Cealaltă reacţie sufletească hotărâtoare de destin, adică cea care răspunde dublului caracter al existenţei printr~o mare tensiune interioară, ne va ocupa mai mult. Ne va ocupa în tot restul cărţii noastre.

Tensiunea sufletească cea mai mare pe care o putem atinge se naşte în momentul când ne-am dat seamă' lucid de absoluta *incertitudine* în care ne găsim, în ce priveşte evoluţia şi rezultatele eventuale ale conflictului de forţe opuse despre care am vorbit în tot cursul precedentului capitol. Tensiunea interioară cea mai mare pe care o putem atinge vine din convingerea fermă ce o câştigăm despre caracterul absolut problematic al vieţii spiritului, despre caracterul de aventură şi miracol ce-1 are civilizaţia şi valorile ei.

Acest sentiment constant al nesiguranţei destinului nostru ca fiinţe spirituale ne ţine perpetuu trează grijaproblemelor nedezlegaite sau nerezolvabile; conştiinţa conflictelor neîmpăcate, sau de neîmpăcat.

Tensiunea interioară astfel produsă devine resortul tare al unui efort constant ce ne vedem nevoiţi să facem spre a restabili mereu pierdute echilibruri între forţe şi valori antagoniste, dar deopotrivă de imposibil a **fi** sacrificate fără pierderi reale pentru bogăţia vieţii noastre spirituale. **Ea** devine resortul unui efort ce-1 facem clipă de clipă pentru **a** linişti — în chip etern provizoriu — adânca noastră conştiinţă a veşnicei insuficienţe de care suferim.

Avem convingerea că numai acest efort — la rândul Iui întăritor de tensiune interioară — ne adaptează la imperativele supreme pe care le dictează viaţa spirituală, adică viaţa cu adevărat omenească. Personalităţile spirituale puternice, ca şi popoarele creatoare de valori sufleteşti originale, au fost stăpânite în măsură mare de tensiune interioară mare. Acolo unde n-a existat tensiune interioară, sau acolo unde ea, datorită nu importă căror împrejurări, a dispărut la un moment dat, a lipsit de la duhul creator de civilizaţie originală, respective, murind acest duh, au decăzut şi dispărut civilizaţii o dată create:

Acolo unde nu există din naştere sentimentul insuficienţei, sau unde toate tensiunile interioare au fost echilibrate, dispare orice posibilitate şi dorinţă de progres: omul nu protestează sau nu mai protestează contra a ceea ce există pur şi simplu. E necesar ca omul să aibă

conştiinţa că-i lipseşte ceva, pentru ca să caute a depăşi starea de fapt.

Dar, toţi acei care au adus ceva nou pe această lume, fie în domeniu profan, fie în împărăţia spiritului, toţi acei care au coborât o fărâmitură de Cer pe acest Pământ, toţi acei care au împărţit aici puţină dreptate, au pornit, în drumul lor neprevăzut şi plin de riscuri, cu proclamaţia principiară: „Ce este, nu e cum trebuie să fie! Refuzăm să acceptăm ceea ce este pentru simplul motiv că este!".

Susţinem deci că sentimentul tragic al existenţei; neliniştea metafizică şi tensiunea sufletească mare — aspecte foarte puţin diferite ale aceleiaşi adânci şi permanente stări sentimentale a conştiinţei — sunt izvor de foarte mare putere sufletească. Susţinem că această stare sentimentală îşi atinge potenţialul maxim numai când este determinată de o viziune a realităţii asemănătoare aceleia pe care am descris-6 noi în cele ce preced. Şi mai susţinem că puterea sufletească amintită e creatoarea celei mai mari libertăţi pe care omul o poate cuceri în această lume. Libertate activă, transformatoare de Lume, nu libertate pasivă, de simplu protest. Folosind o formulă anterioară, să zicem scurt: libertate eroică încărcată de riscuri, nu prudentă libertate de înţelept.

VI

în originile ei, concepţia pentru care am pledat în cartea de faţă este, după punctul de vedere din care e judecată, şi idealistă, şi realistă în supremul grad.

In aspiraţiile ei ultime, ea are caracter franc practic.

Idealistă şi realistă în acelaşi timp. S-ar putea eventual întâmpla ca, cu tot lungul şi poate uneori cam fastidiosul şir al consideraţiilor precedente, judecata aceasta să apară unor cetitori drept afirmaţie gratuită. Să încercăm deci în prezentul paragraf să motivăm şi mai de aproape afirmaţia noastră.

Rămâne apoi, ca-n cele următor şi ultim, să arătam în ce măsură concepţia noastră metafizică se dovedeşte şi practică.

Filosofia pentru care am pledat în prezenta carte este idealistă în grad suprem prin rolul însemnat de transformatoare a realităţii ce am văzut că ea îl atribuie valorilor. Mai mult: filosofia noastră susţine că „valoarea" primează „faptul". Ea neagă deci, implicit, aşa-numitului fapt de experienţă obiectivă (obiectivă în sensul absolut al cuvântului) dreptul la rol de ultimă instanţă în orientarea şi organizarea vieţii omeneşti, adică a vieţii spirituale, a civilizaţiei. Şi mai mult: concepţia pe care o propunem aici neagă c-ar exista, pentru noi, fapt pur şi simplu, căci nu poate crede c-ar exista inteligenţă omenească pură. Numai aceasta, dacă ar exista, ar fi în stare să îndeplinească funcţiunea de înregistratoare curată şi să fixeze faptul pur.

Pe de altă parte, metafizica noastră este realistă. Aceasta, pentru că, cu argumente pe care nu credem că mai e nevoie să le repetăm — toată cartea n-a făcut decât aceasta —, susţine că valorile spirituale nu sunt simple plăsmuiri subiective ale noastre, ci sunt aspecte reale noţiunile cu care operează ştiinţele pozitive, ele sunt, acolo unde se găsesc mai dinainte, adică în însăşi substanţa primă existenţei[6]. Reale în sensul în care pot fi reale noţiunile cu cari operează ştiinţele pozitive, ele sunt, după părerea noastră, confirmate de existenţă, cum sunt confirmate noţiunile pozitive ale ştiinţei.

De altfel, cum s-ar dovedi „valoarea" ca transformatoare a concretului fizic, şi în măsură mult mai mare transformatoare a concretului moral, dacă ea n-ar avea rădăcini înfipte în substanţa însăşi a existenţei? Cu baloane de săpun n-a reuşit încă nimenea să schimbe faţa lumii: Concluziile capitolului II şi III s-au arătat a fi convergente. Atât pe planul cunoaşterii pure (pur, în sens relativ, bineînţeles) (cap. II), cât şi pe pianul experienţei istorice (cap. III), analizele noastre au dus la constatarea rolului eficace —• căci transformator de existenţă — ce-1 pot avea valorile.

[6] Ori de câte ori am folosit, în cele precedente, propoziţia: „omul creează valori", am atribuit verbului „creează" sensul ce i-1 atribuim când zicem: „omul creează noţiuni ştiinţifice". De altfel, credem că acest sens ai termenului reiese totdeauna din context.

Concluziile noastre n-ar putea fi considerate optimiste, e adevărat. Dar nici drept pesimiste[7].

Căci susținem numai că valorile nu se nasc, nu durează şi nu se transmit în chip necesar, cum proclamă, implicit sau explicit, spiritualismul filosofic şi religios, şi cum ar trebui să proclame, dac-ar ține să nu se contrazică, determinismul universal (ştiințific sau filosofic).

Am căutat, pe de altă parte, să arătăm ca nici fenomenismul empirist nu e în stare să-şi realizeze până la capăt programul ce-1 afişează, program care ar trebui să ducă, în ultimă analiză, la coborârea valorii la rangul de aparență subiectivă (individuală sau colectivă, puțin importă) şi ineficace în lumea concretului.

Care au fost argumentele noastre?

Unul de experiență. Anume: n-a existat până acum nici un empirist absolut consecvent. Şi altul, scos dintr-un efort de analiză a originii oricărei cunoaşteri, arătând că la rădăcina tuturor judecăților de existență stau judecăți de valoare. Prin urmare, şi experiența empiristă are, de fapt, dacă nu în principiu, o astfel de origine.

Să ni se dea voie să concentrăm poziția noastră ideologică cu ajutorul formulei pe care ne-o serveşte o judecată foarte concretă şi foarte cunoscută: Am încercat să arătăm că nu se poate spune că dreptatea învinge, cu necesitate, totdeauna în lume, dar nici că dreptatea, cu necesitate, nu învinge niciodată.

Prin urmare, punctul de vedere pe care-1 susținem aici este: valorile sunt eficace, ele sunt singura noastră armă cu care putem interveni ca agenți transformatori ai existenței ce ne priveşte. Intervenim cu ele, fără s-o ştim totdeauna, ca ordonatori ai existenței pe plan pur contemplativ *(v. § II, al prezentului capitol);* şi putem

[7] **Din perspectiva filosofiei dezvoltate în această carte, pesimismul şi optimismul, în măsura în care vreau să fie concepții generale ale existenței, apar drept nonsensuri, căci sunt totalizări nejustificate şi nejustificabile ale experienței. O concepție de ansamblu a existenței nu poate fi decât tragică, căci aceasta singură ține seamă cu dreaptă măsură de aspectele fundamentale ale realității. In consecință, concepția tragică nu e nici pesimistă, nici optimistă,**

Din motivele acum amintite ,tot nonsensuri sunt şi determinismul absolut şi contingentismul absolut. Căci ambele escamotează, în sens opus, unul din aspectele fundamentale ale existenței în folosul celuilalt.

interveni cu ajutorul lor ca ordonatori — a ordona este echivalent cu a transforma ceva după un punct de vedere propriu — ai existentei pe plan moral.

*

* *

Asupra acestui din urmă punct să insistăm puțin.

Expuneam mai sus că, după convingerea noastră, ideea determinismului universal este un act de credință *(cap. II)* şi încercam să arătăm *(§ II, cap. IV) că,* în consecvență şi ultimă analiză, ea este o valoare, nu un „fapt" în sensul pozitiv al termenului. Şi, fiindcă este vorba de domeniul practic, întrebăm cine nu cunoaşte rezultatele concrete pe care le-a dat această idee? Tehnica modernă a fost posibilă grație acestui punct de vedere asupra concrețului fizic, punct de vedere ales instinctiv de ştiința pe care o chemăm pozitivă. Fără această idee-valoare-credința, realitatea existentă pentru noi (nu putem cunoaşte altă realitate) s-ar fi ordonat desigur altfel, ne-ar fi apărut altfel, *ar fi fost alta.* Iar aceasta nu s-ar fi pretat la aplicațiile practice care se numesc, în ansamblul lor, tehnica modernă.

Tot astfel ideea „determinismului economic", soră a abstracției „omul economic". De când am creat-o, am devenit prizonierii umili şi docili ai acestei idei: vedem toată existența omenească din punctul de vedere pe care 1-a creat ea! Şi ne comportăm în prezent ca şi când omul n-ar fi decât economic. Iar în ce priveşte trecutul: economicul (valoare, nu fapt pozitiv) a devenit pentru unii autori formă categorială de înțelegere a mersului istoriei. Evident, aici suntem neputincioşi să mai intervenim cu această valoare ca agenți transformatori pe plan practic ai concretului, şi trebuie să ne mulțumim ou rolul de agenți transformatori numai pe planul cunoaşterii.

Nu ne scapă din vedere împrejurarea că valoarea despre care e vorba aici n-a jucat în domeniile amintite <ştiință, tehnică, economie, istorie) rolul de valoare în mod explicit şi conştient. Ea s-a prezentat, cum s-a întâmplat şi alteori cu alte valori ,sub aspectul de „fapt". Şi a jucat acest rol. Rol de „fapt ştiințific", se înțelege. Ceea ce numeam mai sus „superstiție a ştinței" şi-a jucat şi ea aici rolul ei.

Să observăm în această ordine de idei că cu opera

genială a lui Marx s-a întâmplat acelaşi lucru. în esenţa sa teoretică, *Capitalul* nu e o operă ştiinţifică în sensul riguros al termenului. Dacă ar fi o astfel de operă, această mare carte ar trebui să fie, în întregime sau cel puţin cu preponderenţă, o expunere, concretizată într-o lungă serie de judecăţi de constatare, a faptului de experienţă foarte bine observat de Marx, fapt ce se cheamă: exploatarea muncii în regimul capitalist. Dar *Capitalul* nu **e** decât în parte redusă şi oarecum incidental o astfel de expunere. Căci aceasta e îngropată într-un impozant edificiu de abstracţii, metafizice în substanţa lor, şi toate colorate în rădăcina lor de sentiment.

Astfel, cu toată haina „ştiinţifică" ce-a îmbrăcat-o cu destulă îndemânare, marxismul s-a născut şi el din proiectarea unei valori asupra existenţei omeneşti, mai mult chiar: asupra existenţei cosmice. Care e această valoare? Păi, ideea de dreptate. De pe piedestalul acestei idei cereşti, marxismul construieşte apoi întreaga realitate pământească.

El ne apare, în resorturile lui secrete, ca raţionalizare a unei dorinţe, a unei aspiraţii spre mai multă dreptate în societatea omenească.

Cum se face această raţionalizare? Se caută să se arate că Universul întreg tinde deja de la sine, în virtutea unor legi ineluctabile, să realizeze aspiraţia de origine sentimentală a lui Karl Marx, şi a tuturor conştiinţelor conduse în viaţă de obiective etice. Autorul *Capitalului* şi urmaşii Iui transpun, prin urmare, în lumea exterioară a materiei, propriile lor dorinţe. Ei câştigă astfel certitudinea absolută că acestea se vor realiza cu necesitate.

In mecanismul lui ascuns, materialismul istoric ascultă de înclinaţii şi face uz de procedee de gândire analoage cu cele pe care le-am descoperit la spiritualismul filosofic şi religios; şi, în formă mai puţin explicită, chiar şi la ştiinţa care proclamă determinismul drept dogmă absolută:

Ştiinţa sprijinită pe această dogmă, ca şi doctrinele spiritualiste, proclamă, totalizând experienţe fatal parţiale, raţionalitatea integrală a existenţei. Am constatat însă mai sus, în numeroase rânduri, că voinţa de a fi integral raţională nu e a existenţei însăşi, ci **e** a noastră, a gânditorului şi a omului de ştiinţă. Tot astfel, şi-n concepţia marxistă: Universul întreg este oarecum cointeresat

cu aspiraţiile noastre emoţionale, cu dorinţa noastră de mai multă dreptate. în virtutea unor legi ineluctabile, el tinde, cu fatalitate, să promoveze întronarea regimului socialist. Revoluţionari suntem noi. Dar ne place să ne persuadăm cu tărie că revoluţionar e Universul...

Ca atâtea alte metafizici, ca toate metafizicile, cea marxistă, îmbrăcată în pompoasă haină pseudoştiinţifică, ne apare deci inventată de nevoia pe care autorul ei a simţit-o să găsească maximum de justificare şi absolută garanţie de realizare pe seama aspiraţiilor sale sentimentale. Ea Ie-a identificat, în consecinţă, pe acestea cu adevărul obiectiv şi absolut, şi cosmic.

Experienţa ulterioară a infirmat caracterul de fatalitate al legilor stabilite de Karl Marx, ca şi multe din previziunile lui scoase din aceste legi. Legile „ineluctabile" ale materialismului istoric nu sunt ridicate pe o contemplaţie spectaculară a „faptelor pure". Nici pe raţionamente riguroase ca acelea ale unui tratat de astronomie. Nici nu puteau să fie.

Căci e foarte puţin probabil ca cercetarea faptelor sociale şi economice, condusă în spirit identic cu cel din care se inspiră ştiinţa pozitivă, să conducă la constatarea că nu este destulă dreptate în lume, că trebuie deci creată mai multă dreptate. Spiritul cu adevărat ştiinţific duce la constatări, nu la imperative. El duce la acceptarea faptului ca atare, care poate fi nedreptatea cea mai brutală, şi nu la respingerea lui în numele unei norme morale, într-adevăr, ştiinţa pozitivă n-are ce face cu o noţiune ca aceea de justiţie. Aceasta nu e de domeniul ştiinţei.

Refuzul de-a accepta realitatea aşa cum ne e dată (adică, încărcată cu elemente care intră în sfera noţiunii de injustiţie), nu se cheamă oare cu alt nume: revoltă contra „datelor experienţei"? Şi nu e oare această revoltă negarea însăşi a spiritului ştiinţific?

Este sigur că, dacă Lemn ar fi crezut ou convingere religioasă — cum e cazul marxiştilor ortodocşi — în caracterul ineluctabil şi în litera legilor pretinse de fier ale marxismului, n-ar fi intrat în istorie cu puterea uriaşă cu care a intrat. Căci, deşi Vladimir UHanov ţinea să protesteze mereu contra acuzaţiilor de erezie ce i s-au adus pe drept cuvânt, şi deşi găsea un fel de satisfacţie pioasă atribuind lui Marx merite ce erau ale lui, spiritul

general al ideologiei sale şi faptele sale dovedesc cu elocvenţă că acest discipol al autorului *Capitalului* trăda constant şi consecvent fundamentul însuşi al metafizicii marxiste ... Erezia de care 1-a acuzat Plehanov n-a fost de grad, ci de calitate. Lemn e organic incapabil să gândească dialectic, exclamase Plehanov. ..!

Dar chiar dacă am admite — în ipoteză — că legile despre care e vorba ar avea de fapt caracterul „ştiinţific** ce se pretinde că-1 au, nu credem că opera lui Marx ar fi devenit fermentul transformator al existenţei omeneşti care a devenit, dacă ea nu s-ar fi adresat, cum observă şi Benda[8], cu neasemănat mai mare forţă şi accent funcţiilor sufleteşti ce tocmai au creat-o, adică emotivităţii şi sensibilităţii noastre, decât s-a adresat inteligenţei reci; dacă n-ar fi creat o anumită stare de spirit, n-ar fi răscolit pasiuni, n-ar fi exercitat acţiuni pe plan moral; dacă n-ar fi creat o puternică mistică socială.

Prin urmare, prezentându-se ca un ansamblu de judecăţi de existenţă, marea opera marxistă este un ansamblu de judecăţi de valoare.

Amintim, în sfârşit, fără să insisităm prea mult, cea mai eficace şi creatoare de istorie valoare: ideea de Dumnezeu a marilor religii istorice. Cine şi-ar putea închipui ce aspect ar avea lumea azi fără acţiunea transformatoare şi creatoare de civilizaţie a lui Iehova sau a lui Brahma, a Trinităţii creştine sau a lui Alah?!

Căci, dacă e adevărat ce ştia deja bătrânul Xenofan, anume că oamenii au creat pe zei după chipul şi asemănarea lor, nu e mai puţin adevărat că aceştia au sfârşii, cu timpul ,prin a crea şi ei pe oameni după propriul lor chip: Plăsmuită de oameni prin idealizarea unor elemente luate din experienţa lor omenească, prin combinarea şi exagerarea unor trăsături de caracter ce le aparţin, divinitatea, chiar şi când îmbracă forma umilă a totemului, sfârşeşte prin a pune stăpânire pe propriii ei creatori. Devenind, din creată, la rându-i creatoare, ea modelează caractere, fixează scopuri, dă naştere la mentalităţi diverse şi la civilizaţii diferite.

Aici, ca pretutindenea unde e vorba de creaţie şi realitate omenească, raporturile de cauzalitate nu sunt simple, ci de reciprocitate: Imaginaţia şi emotivitatea omului

[8] într-un articol din «Les Nouvelles Litteraires» (27 mai 1933).

născocesc idealuri şi, după ce le-au semănat în lumea omenească şi acestea au încolţit şi s-au copt, lumea aceasta se arată transformată. Câteodată complet transformată. O idee este forţă mare când e primită cu credinţă suficientă. E cazul ideii-valoare numita divinitate. Ca idee-forţă ce este, ea produce efecte de stimulare şi creaţie întocmai cum, în sfera naturii materiale, o forţă oarecare îşi produce efectele ei particulare.

Astfel, este sigur că chipul lui Iehova reproduce multe din trăsăturile iniţiale ale caracterului evreu. Dar tot atât de sigur este — istoria ne e mărturie — că ,cu timpul, Iahve a sfârşit prin a face, în mare parte, din iudei ceea ce sunt azi. Tot astfel, monoteismul radical care e islamul, silindu-1 pe om să se înfăţişeze singur şi fără intermediari în faţa teribilului Alah, a creat sufletul tare dar lipsit de supleţe şi graţie al mohamedanului de azi. Monoteismul asemănător al unora din confesiunile protestante a produs Ia adepţii acestora aceleaşi efecte.

Constatări de acelaşi gen s-ar putea face şi cu privire la creştinism, şi în ce priveşte brahmanismul indic. Şi s-ar putea arăta cum deosebirile profunde ce există între cele două mai mari civilizaţii omeneşti, se datoresc, în parte însemnată, deosebirii de atitudine generală în faţa existenţei. Această deosebire de atitudine este efectul unui gând religios.

Să amintim însă încă o dată că, cu tot rolul de prim plan pe care valoarea „divinitate" 1-a avut în plămădirea civilizaţiilor, această divinitate n-ar exista fără colaborarea funcţiilor emoţionale ale conştiinţelor, după cum n-ar exista nici Univers real fără colaborarea inteligenţelor în care el se resfrânge.

Exemplele amintite, şi altele pe care i le iertăm cititorului, ne încurajează să emitem ipoteza c-ar fi destul ca omenirea în ansamblul ei să adopte o viziune nouă a lucrurilor, pentru ca Lumea să devie alta.

în acest sens, susţinem deci că rezonabilul, binele, dreptatea, generozitatea, adică valorile, nu sunt aspecte iluzorii ale existenţei, ci elemente constitutive ale ei tot atât de reale ca şi opusele lor.

Aşa ne putem explica faptul de foarte reală şi istorică experienţă că, cu ajutorul valorilor, am reuşit câteodată să transformăm radical existenţa.

VII

Pentru completarea încercării de sinteză la care ne-am angajat, ne-a mai rămas să arătăm în ce măsură concepția noastră metafizică se dovedeşte şi practică în aspirațiile ei ultime.

Căci, într-adevăr, conştiința tragică, produsă de dublul caracter al existenței descris în capitolul precedent, şi de sentimentul ce, drept consecință, îl avem despre natura absolut problematică a vieții spirituale, poate reacționa în fața acestei existențe şi printr-o mare tensiune interioară — cea mai mare din câte poate atinge conştiința — tensiune generatoare de acțiuni transformatoare ale concretului şi hotărâtoare de destin în gradul cel mai înalt.

Daca cealaltă reacție posibilă a conştiinței tragice — descrisă mai sus sub numele de deznădejde metafizică — produce oea mai mare detaşare de existență din câte le poate atinge metafizicianul, şi aşază gândirea filosofică pe planul de libertate spectaculară al contemplației estetice, reacția ce ne va ocupa acum ne lasă să întrevedem stratul de conştiință adânc în care rădăcinile atitudinii metafizice se dezvelesc a fi aceleaşi cu cele din care-şi scoate hrana pasiunea morală. Altfel spus: ia lumina rezultatelor la care au dus analizele noastre, marea speculație metafizică ne apare răsărind când dintr-o profundă nevoie estetică, când dintr-o tainică pasiune morala. Şi încercând să satisfacă aceste nevoi cu mijloacele care îi sunt proprii.

Privind însă cu atenție mare cazurile concrete, constatăm că, în realitate, şi pe un plan de conştiință adânc, nu se poate spune că resortul ultim al unei concepții metafizice ar fi pura nevoie estetică sau pura pasiune morală. Pe planul de care vorbim, aceste două elemente sufleteşti apar totdeauna amestecate. Dar în proporții diverse. După temperamente diferite, primează când unul, când celălalt. Şi împrumută, în consecință, coloratură proprie doctrinei metafizice în care se întrupează.

*
* *

Am căutat să arătăm mai sus *(cap. IV, § V, ultima parte)* care sunt sentimentele ce însoțesc conştiința tragică şi cum ele devin resorturile tari ale unui efort de fiecare clipă: efort de a crea destindere între conflicte simțite adânc şi de a umple lipsuri simțite dureros de lucid.

Să spunem acum că tensiunea produsă de conştiința tragică poate găsi destindere — fatal provizorie; după toate cele spuse, e evident că trebuie să spunem: fatal provizorie — în acțiunile cele mai variate cu putință: acțiuni morale, mare acțiune politică, socială, creații de artă mare[9], gândire filosofică, activitate şi creație ştiințifică (energia care asigură înaintarea cunoaşterii ştiințifice fiind de natură morală în esența ei intimă). Este, prin urmare, această tensiune izvor nesecat de acțiune mare. Acțiune în sensul larg determinat tocmai acum.

Sentimentele despre care vorbim pot găsi în special motive întăritoare în unele din concluziile pur teoretice care s-au desprins din analizele noastre. Luminate permanent de razele reci ale inteligenței, aceste sentimente, departe de a-şi pierde din căldura lor inițială, pot câştiga în potențial. Cum vom căuta să arătam în cele ce urmează.

Una din concluziile cercetărilor noastre a fost o judecată de ansamblu asupra naturii metafizice a existenței: Aceasta ne-a apărut a avea caracter istoric în însuşi fondul ei metafizic. Universul nu s-a dovedit a fi dat din eternitate pentru eternitate.

Drept consecință, evoluția ne-a apărut creatoare de veşnică noutate. Noutate în sensul propriu al termenului. Lumea e deci neisprăvită în însăşi substanța ei metafizică. Este etern provizorie şi veşnic imprevizibilă: în toate momentele şi în toate locurile ei; în toate aspectele ei *(cj. cap. II şi III).*

Dar, dacă astfel stau lucrurile, şi dacă valorile sunt eficace în măsura în care am văzut că sunt (o altă concluzie a cercetărilor noastre), efortul nostru constant de a crea destinderea despre care am vorbit, creând me-

[9] Se ştie că aproape toată opera poetică a lui Goethe poate fi considerată ca exteriorizarea concretă a nevoii unei astfel de destinderi. Tot astfel, ca să mai amintim un exemplu, opera plastică a Iui Michelangelo.

reu pierdute echilibruri între forţe antagoniste dar imposibil de sacrificat una în detrimentul celeilalte, cu un cuvânt: acţiunile mari ce le întreprindem (pe toate planurile posibile de existenţă), pot interveni cu rol creator de reală noutate în evoluţia Lumii. Cu rol hotărâtor poate nu numai în ce priveşte destinul nostru personal şi al civilizaţiei noastre, ci — pe fond larg şi adânc metafizic — cu rol decizător de soartă a existenţei întregi, a Universului, putem spune.

Larga perspectivă ce se deschide aici ochilor sufletului măreşte, incontestabil, sentimentul nostru de putere, orgoliul nostru, dar şi simţul nostru de nemăsurată şi, pentru aceasta, poate tragică *răspundere.* în acelaşi moment, libertatea noastră ne apare ca o foarte mare şi concretă realitate. Căci e libertate activă, înzestrată cu puteri transformatoare de Lume, şi nu numai libertate de simplu şi, în ultimă analiză, neputincios protest. Şi, dacă cumva nimic n-ar fi liber în Natură, ne dăm seamă, în acest moment, că spiritul creator de valori, al omului este liber. Această libertate a făcut prinţi printre oameni. Şi aceşti prinţi au făcut din viaţa oamenilor realitate demnă să fie trăită.

Considerată de pe punctul culminant al acestui larg orizont spiritual, Natura se vede silită să-şi părăsească amvonul de sfătuitoare ascultată a supremei înţelepciuni. Aceasta nemaiconfundându-se, în zona omenescului, cu supunerea docilă în faţa legilor pretinse absolut inexorabile ale firii, şi nici cu indiferenţa rece a celor obosiţi[10]. Nici un echilibru static realizat de Natură în sfera lucrurilor omeneşti nu mai apare ca un ideal de conservat, ci ca un nivel ce trebuie mereu şi absolut depăşit. Iar creaţia ne apare superioară, şi în sensul metafizic al cuvântului, pasivităţii, şi curajul riscului, superior prudenţei calculatoare.

Această viziune nu e echivalentă cu ostilitate contra Naturii. Căci aceasta — reiese, credem, din toate cele spuse în prezenta carte — nu constituie cu necesitate, după concepţia noastră, barieră de netrecut pentru libertate. Dimpotrivă, calea libertăţii concrete duce prin Natură: Natura (în sensul cel mai larg al cuvântului) constituind mijlocul de expresie, materia în care libertatea

Obosiţi din eternitate, sau numai din vreme, nu importă.

interioară câştigă trup. (Natură şi spirit sunt două noţiuni corelative, ininteligibile una fără alta; iar conţinuturile reale cărora aceste două noţiuni le dă nume sunt inexistente unul fără celălalt.)

Rezultă deci din sus-amintita judecată universală asupra naturii metafizice a existenţei ca nici o formă particulară de existenţă nu e dată în Lume cu fatalitate şi nici una nu e vrednică cu fatalitate. Totul poate fi schimbat în zona omenescului; totul poate fi făcut altfel decât este.

Astfel că, în ciuda tuturor aparenţelor, distrugerea poate avea, în sfera concretului omenesc, rol pozitiv, rol creator de progres. Adesea, singură distrugerea formelor vechi poate deschide calea reînnoirii absolute. Revoluţiile pot apărea deci, în anumite cazuri, chiar şi în ce priveşte porţiunea lor numită distructivă, ca necesare pentru accelerarea procesului de evoluţie presupusă şi zisă naturală. Căci procesul acesta ar putea, altfel, lua, eventual, sfârşit. Sfârşit brusc sau lent, puţin importă, din moment ce e sfârşit!

*

Dar, s-ar putea ridica obiecţia că, în chip normal, viziunea tragică a existenţei ar trebui să slăbească, nu să întărească motivele acţiunilor mari, şi în prunul rând resorturile pasiunii morale. Aceasta, din cauza sentimentului de absolată incertitudine ce o însoţeşte, sentiment de nesiguranţă fatală a rezultatelor parţiale sau finale ale tuturor străduinţelor noastre bine intenţionate. Căci mulţi s-ar putea întreba: dacă forţele Răului sunt cel puţin tot atât de mari ca cele ale Binelui, dacă întâmplarea stupidă are sorţi de realizare cel puţin egali cu sorţii ce-i are raţiunea luminată, dacă zeii sunt de o Indiferenţă înspăimântătoare şi dacă nimic nu e sigur, nu e nebunie şi tristă şi goală să te mai angajezi în luptă?

Nu răspundem direct la această obiecţie, ci facem mai întâi observaţia că ea poate fi ridicată şi cu privire la starea de spirit generală pe care o pot crea, în unele conştiinţe, şi spiritualismul religios şi filosofic, şi dogma determinismului absolut. Căci, printr-un mecanism psihologic opus, aceste concepţii pot da naştere la o stare de spirit care preconizează, când e perfect consecventă, abţinere de Ia acţiune şi gratuitatea oricărei iniţiative.

Am recunoscut în tot cursul dezvoltărilor ce preced' utilitatea mare a acestor doctrine şi forța biologică şi spirituală ce ele o posedă, grație optimismului sănătos şi activ pe care-1 creează. Se pot însă întâlni spirite foarte lucide şi consecvente, dublate şi de un temperament potrivit, care scot din premisele fundamentale ale acestor doctrine motive justificate de a nu acționa, de a nu întreprinde nimic.

Căci, dacă dreptatea şi adevărul sfârşesc prin a învinge totdeauna şi cu necesitate (cf. optimismului spiritualismului religios şi filosofic de toate nuanțele), Lumea fiind, în însăşi esența ei metafizică, constituită astfel, încât dreptatea şi adevărul să iasă învingătoare, ce rol cu adevărat pozitiv şi hotărâtor mai pot avea acțiunile întreprinse de mine sau de alții, milioane ca mine?

Sau, dacă totul a fost dat din eternitate pentru eternitate, dacă totul este determinat în sens absolut (v. fatalismul determinist), ce rost mai poate avea acțiunea întreprinsă de mine? Căci, în absolut consecventă analiză, această inițiativă a mea nu e ea oare amăgire fără realitate, iluzie fără suport concret?

Totul fiind din eternitate determinat pentru eternitate, rolul nostru de ființe spirituale devine extrem de umil şi de modest: acela de simpli şi neputincioşi spectatori ai desfăşurării fatale a lucrurilor, chiar şi a celor omeneşti.

Dacă Lenin ar fi fost consecvent, aplicând în practică ceea ce-i impunea teoria metafizică al cărei aderent se proclama, dacă Lenin, altfel spus, ar fi fost într-adevăr determinist absolut cum este marxismul ortodox, n-ar fi făcut, desigur, niciodată revoluția hotărâtoare de soartă a milioane de oameni pe care a făcut-o. Ci ar fi lăsat-o pe seama legilor ineluctabile ale evoluției istorice! Şi, amăgindu-se cu dogma marxist ortodoxă şi deşartă — că Universul, şi nu el, Lenin, e revoluționar, ar fi murit aşteptând. Aşteptând s-o facă determinismul universal al Lumii! .. ,[11].

[11] **Un aderent al determinismului istoric ar putea eventual spune că Vladimir Ulianov n-a făcut decât să „accelereze" prin acțiunea lui mersul acestui determinism. Dar, doctrina deterministă, gândită serios (adică până la capăt), exclude posibilitatea unei astfel de „accelerări".**

Să nu uităm să spunem, în trecere, că nici una dintre doctrinele amintite acum n-a căutat să scoată cu consecvență curajoasă concluziile ultime şi logice pe care le implică. Aderenții lor s-au străduit să concilieze, prin tot felul de subtilități şi performanțe dialectice, elementele „dezagreabile" închise în tezele lor fundamentale, şi să salveze pe plan teoretic — fără să reuşească, credem noi — realitatea şi ideea libertății concrete.

Contrar concepției tragjice care măreşte sentimentul nostru de răspundere, doctrinele sus-amintite, gândite cu consecventă luciditate, micesc acest sentiment. Şi servesc mai mult sau mai puțin timide dar numeroase argumente pentru o atitudine morală concretizată în faimoasa normă de conduită: „laisser fadre, laisser passer".

Dar, dacă spiritualismul filosofic-religios şi determinismul absolut, gândite până la capăt, duc cu necesitate, pentru toate conştiințele care le adoptă, la preconizarea normei de tristă înțelepciune formulată mai sus, concepția tragică pentru care pledăm nu produce această detaşare morală şi acest chiietism decât în unele conştiințe. Căci, pentru altele, ea poate adesea deveni, cum am văzut, izvor de mare putere sufletească şi mobil puternic de acțiuni uneori hotărâtoare de soartă şi mutătoare câteodată, de Lumi[12].

* *

„Pentru altele", „uneori", ‚adesea", „câteodată", „poate deveni" (numai: poate), iată cuvinte pe care nu le-am putut evita în ultima noastră frază. Ele introduc restricții mari în cea mai importantă afirmație a concepției metafizice dezvoltată în prezenta carte. Dar ele fixează şi coloratura ideologică specifică a acestei concepții.

Căci, din orice perspectivă imaginabilă am considera lucrurile, dat fiind caracterul deconcertant al existenței definit de analizele ce preced, rezultatele parțiale sau fi-

[12] **Aceste atitudini practice diferite, opuse chiar, desprinse din concepția tragică a existenței, adică din aceeaşi concepție, se explică prin faptul de experiență că o idee oarecare poate produce efecte emoționale şi volitionale diferite acționând asupra unor sensibilități' şi temperamente diferite. Cu alte cuvinte, elementele de ordin neintelectual (psihologice si fiziologice) modifică sensul concluziilor practice pe care le putem scoate dintr-o idee oarecare.**

nale ale tuturor acțiunilor noastre își mențin absoluta incertitudine. Starea de nesiguranță în care suntem fatal sortiți să rămânem, neliniştea metafizică şi sentimentul de solitudine iremediabilă care o însoțesc rămân în ființă în toată plenitudinea lor: Existența, opunând, în virtutea constituției inițiale, metafizice a ei, rezistență mare şi oarecum, duşmănoasă realizării oricărei valori, orice întreprindere a noastră de a face bine, de a crea frumosul sau de a descoperi şi a face să triumfe adevărul rămâne problemă ale cărei soluții sunt necesarmente numai probabile. Oricât de eficace s-ar fi arătat în trecut sau se dovedesc a fi în prezent acțiunile ce tind să dea, într-o formă oarecare (nu importă în ce formă) trup vieții spirituale, eficacitatea lor nu s-a arătat de durată eternă, şi rezultatele o dată atinse nu s-au conservat cu necesitate. Toate acțiunile întreprinse de noi ca ființe spirituale sunt deci aventură plină de riscuri.

Evoluția fiind proces creator în sensul absolut al cuvântului, nu există posibilitate de prevedere a viitorului: clipa care vine poate aduce un bine neprevăzut, dar, în egală măsură, poate aduce şi rău, tot atât de neprevăzut şi de imprevizibil. Printr-un concurs de împrejurări norocoase şi întâmplătoare, poate lua naştere, în chip neexplicabil şi într-un moment neaşteptat al vremii anfinite, o civilizație nouă; dar, în mod tot atât de neaşteptat şi de nejustificat[13], poate dispărea iremediabil o civilizație existenta. Momentul care soseşte poate fi ceasul naşterii celui mai mare geniu ce a existat vreodată, dar tot astfel, momentul care trece poate îmormânta cu el pentru vecie cea mai minunată şi cu supremă jertfă obținută plăsmuire a sufletului.

Viața spirituală rămâne, cu un cuvânt, cea mai problematică dintre toate formele de existență imaginabile. Ea poate schimba uneori fața lumii, am zis. Dar această transformare nu se produce deloc cu necesitate, şi nici pentru eternitate.

Ținând constant prezentă în inteligență această stare de lucruri, naturile spirituale robuste vor scoate din ea, fără epuizare posibilă, sentimentul întăritor de potențial

[13] **„Nejustificat", în sensul ce reiese din textul paragrafului III, capitolul II.**

vital al aventurii sufleteşti şi materiale cu sfârşit neprevizibil ...

Filosoful englez Betrand Russel observă undeva[14] că „in trecut viața era serioasă pentru că era periculoasă, şi era interesantă pentru că era serioasă. Fără pericol, daca natura omenească nu se schimbă, viața își va pierde savoarea şi oamenii vor recurge la tot felul de vicii decadente, în nădejdea de a găsi pe calea aceasta o cantitate oarecare de senzații". Şi-şi exprimă teama că, într-o lume din care a pierit sentimentul primejdiei (lume care ar putea fi realizată în viitor, crede Russel), impulsiunile destructive ar deveni irezistibile. „Clubul suicidului" imaginat de R. L. Stevenson ar prospera desigur într-o astfel de lume: societăți secrete consacrate omorului rafinat vor fi eventual înființate... Dar Russel crede în puterea educației, şi nu se îndoieşte că aceasta ar fi în stare să modifice natura omenească în aşa măsură încât viața să poată continua să fie ceva foarte serios, fără a recurge ia condimentul pericolului.

Credem împreună cu Russel că viața o interesantă când e serioasă, şi nu e serioasă decât în măsura în care e stăpânită de sentimentul eternei primejdii. Dar, în ce ne priveşte, nu ştim dacă educația, în sensul obişnuit al termenului, poate sau nu modifica natura omenească. Avem însă convingerea că cunoaşterea curajoasă şi lucidă la extrem devine, când se sălăşluieşte destul de adânc într-un suflet suficient de robust ca s-o poată suporta fără să recurgă la iluzii consolatoare, această cunoaştere devine, zic, cea mai mare putere transformatoare de natură omenească. Şi, această transformare interioară, cunoaşterea o produce prezentându-se conştiinței ca simplă cunoaştere, şi nu ca precept de încurajare directă la virtute.

Cele mai radicale convertiri morale au fost rodul unei cunoaşteri curajoase, adică cunoaştere dusă până pe pozițiile extreme impuse de premisele de la care a plecat. (Când consecvența logică a atins gradul suprem şi când ea duce la concluzii practice, sau chiar numai teoretice, care par a fi sau se dovedesc a fi nefavorabile vieții animale, ea se cheamă curaj.)

[14] ***Essais sceptiques,* «Europe», 15 Martie, 1933, p. 386.**

Credem, **în** consecința, că, prin tragicul ei şi prin poziția de constantă şi iremediabilă aventură pe care ea aşază viața spirituală, existența văzută la lumina concepției dezvoltate **în** prezenta carte poate trezi, pentru suflete cu.largi orientări intelectuale şi sensibile coarde morale, un sentiment al primejdiei pe care aş numi-o cosmică. Şi acest sentiment ar lua asupra lui rolul de stimulent vital pe care-1 joacă, cum observa Russel, sentimentul primejdiei fizice: Căci, pentru cine viața spirituală şi destinele ei importă mai mult decât viața pur şi simplu, pentru acela, mereu deschisele posibilități de poticnire şi dispariție ale celei dintâi pot crea motive de nelinişte tot atât de profundă ca şi primejdiile ce amenință viața trupului. Şi apoi, numai pe plan psihologic vorbind, nu e deloc absurd să admitem în ipoteză că există conştiințe în care o viziune pur intelectuală poate trezi sentimente tot atât de profunde, sau chiar mai profunde, decât o dată a simțurilor. în speță: nu e imposibil ca noțiunea unei primejdii posibile să tulbure unele suflete tot atât de adânc cum tulbură pe altele o primejdie reală (obiectivă, concretă) şi prezentă.

Vrem să credem, prin urmare, că există spirite la care sentimentul riscului fi2ic poate fi înlocuit, cu avantaje egale, de sentimentul riscului metafizic. (Am impresia că sensul etimologic al acestui din urmă cuvânt fixează destul de bine caracterul sentimentului despre care e vorba.)

Am văzut, mai sus, ce virtute mare atribuie lietrand Russel primejdiei fizice. După cele spuse în tot cuprinsul prezentului capitol, şi în special în alineatele precedente, îndrăznim să atribuim aceeaşi virtute sentimentului pe care l-am numit al riscului metafizic, şi care vine, cum am căutat să arătăm, din convingerea ce o avem că viața spirituală este, dintre toate formele de existență posibile ,cea mai iremediabil problematică.

Noi mai atribuim acestui sentiment, desprins din starea de absolută incertitudine în care ne găsim şi suntem sortiți veşnic să rămânem, şi alte virtuți: nesiguranța şi sentimentul riscului ne silesc să ne menținem în stare de atentă şi constantă încordare interioară, pururea gata să facem față situațiilor mereu alte şi etern imprevizibile, şi pururea expuşi îndoielii că vom reuşi

în eforturile noastre. Dar această stare de disponibilitate neîncetată, de plasticitate sufletească am zice, se cheamă tinerețe spirituală.

Efectele sentimentului veşnicei nesiguranțe sunt deci, în chip natural, opusele celor produse de un prea mare sentiment de securitate[15]. Acestea pot fi cuprinse, cu toate spețele lor, în sfera noțiunii: anchilozare, sau, dacă preferați, în cuvântul: îmbătrânire.

Dar, durând la nesfârşit, starea de absolută incertitudine, cu neliniştea şi tensiunea interioară ce o însoțesc, nu devine oare insuportabilă?

Nu, pentru conştiințele care ne interesează în acest moment. Căci, într-un spirit robust — încă o dată, credem că există astfel de spirite — o situație dovedită iremediabilă, cum e cea de care vorbim, trezeşte, după un timp oarecare, o dispoziție interioară permanentă care face ca situația să devie suportabilă. Mai mult: grație acestei dispoziții — ce are poate rădăcină adâncă în instinctul de conservare — situația este trăită lucid, ca exaltantă a forțelor sufleteşti şi vitale.

Hotărârea fermă de a privi realitatea în față, fără ochelari ce înfrumusețează, creează în sufletele; robuste dispoziția morală (întărită de-o necontenit crescândă experiență intimă) care le dă putere să domine din interior caleidoscopul deconcertant al unei lumi unde totul este aventură, şi nimic nu e sigur.

Spiritele mai puțin tari vor căuta — şi când cauți cu. răbdare, sfârşeşti prin a găsi ce cauți — o ieşire de salvare. Şi vor găsi-o în doctrine filosofice sau religioase care promit certitudine imediată şi securitate, dacă nu imediată, proiectată într-un viitor mai mult sau mai puțin îndepărtat. Experiența ne arată că marea majoritate

[15] **Acesta poate veni dintr-o doctrină metafizică saii religioasă optimistă, ca şi dintr-o concepție dogmatică a certitudinii ştiințifice. Vorbind însă în general, ştim că sentimentul de securitate poate lua cele mai variate aspecte. După cauzele ce-1 produc Astfel, el poate veni din conştiința unei reale sau presupuse forțe materiale {avere .situație socială înaltă, origine înaltă etc), sau din conştiința unei reale ori închipuite superiorități sufleteşti. în cazul acesta din urmă, izvorul lui se cheamă vindecabilă ignoranță sau iremediabilă prostie .Cine e mai sigur de sine decât prostul de rasă mare? De aci splendida lui seninătate! Ignoranța adăugată la prostie nu schimbă, evident, lucrurile. Dar când prostul mai e şi savant, atunci prăpăd mare este....**

a oamenilor[16] nu-şi pot găsi echilibrul sufletesc indispensabil vieții decât într-o lume care e concepută astfel încât face prevederea posibilă. Aceasta insuflă sentiment de securitate, căci vine din certitudine. Iar certitudinea, chiar atunci când este pesimistă, e mai puțin obositoare decât iremediabila incertitudine cuprinsă In concluzia finală a considerațiilor ce compun prezenta carte.

Căutând să nu escamoteze nici unul din aspectele fundamentale ale existenței în folosul celuilalt, străduindu-se deci să țină riguros seamă de experiență, doctrina pe care o propunem salvează în gradul cel mai înalt realitatea libertății noastre, mărind, în dreaptă consecință şi în măsură maximă, răspunderea noastră morală. („Salvează" teoretic, căci practic libertatea se „salvează" singură, şi se justifică prin faptul de experiență certă că există.) Doctrinele totalizatoare ale experienței, despre care am vorbit atâta în cele precedente, sau neagă, în consecventă analiză, realitatea acestei libertăți, suprimând şi răspunderea, ori atunci coboară lumea materială la rang de existență de grad secund sau chiar de simplă aparență.. Dar, şi în acest din urmă caz, nu mai poate fi vorba de libertate reală (aceasta luând formă concretă numai în luptă reală şi în opoziție concretă cu ceea ce nu este ea) şi, în consecință, nici de răspundere adevărată.

Nu credem deci, după toate cele spuse, că exagerăm atribuind conştiinței tragice şi virtutea pe care o considerăm supremă: virtutea de a fi conservatoarea cea mai atentă şi mai pricepută a libertății noastre morale.

Căci e evident că dai dovadă de mai puternică libertate interioară când eşti în stare să vrei să întronezi dreptatea şi să realizezi frumosul într-o lume unde totul e aventură cu sfârşit nesigur, decât atunci când vrei — chiar cu îndârjire mai mare şi rezultate mai însemnate, nu importă — să realizezi aceleaşi aspirații ideale într-o lume care, într-un fel sau altul, asigură, prin forțele ei imanente, triumful final al străduințelor tale, sau pe acela al străduințelor milioanelor de semeni ce vor veni după tine . . .

[16] Marea majoritate a oamenilor care intră în categoria descrisă mai sus, pp. 201—208.

Este dovadă sigură de mai mare superioritate spirituală, căci de mai mare curaj, să-ți împovărezi sufletul cu scrupule morale şi să înseteşezi după dreptate într-o lume unde răsplata nu e necesar legată de bunele tale intenții şi de rezultatele real obținute, decât să fii delicat sufleteşte şi drept într-o lume în care o „justiție imanentă" sfârşeşte totdeauna prin a triumfa . . .

Să-ți cheltuieşti cu generozitate viața căutând să găseşti fărâme de adevăr mânat de pura intenție de a le găsi, să lupți pentru a realiza crâmpeie de bine şi de frumos şi să nu ai siguranța că străduința şi jertfa ta au într-adevăr un rost, iată, cred, supremul grad de libertate interioară ce poate omul să atingă! Iată puterea sulfletească cea mai mare, iată moralitatea cea mai înaltă!

Din această perspectivă spirituală prindem ocazia de a aduce spiritualiştilor dovadă tare că poți rămânea cap lucid privind fără prisme sufleteşti idealizatoare o lume perfect indiferentă față de cele mai sfinte aspirații morale ale tale, şi să lupți, cu toate astea, o viață întreagă pentru realizarea lor; care e nesigură, şi o dată dobândită, poate fi de foarte scurtă durată. în ciuda celor mai triste experiențe ce le-ai face, să continui să fii „idealist", cum se zice.

* «

După constituțiile sufleteşti diferite in care ea poate lua naştere, conştiința tragică poate duce, prin urmare, la două atitudini morale diferite în fața existenței. Una, de secretă descurajare, tinde, prin detaşare de existență, să devină contemplație pură. Alta, de mare tensiune interioară, tinde, prin nevoie constantă de detentă, să devină pasiune spirituală transformatoare de Lume şi hotărâtoare de soartă.

în cazul întâi, omul se aseamănă artistului mare prin detaşarea completă de existență. Planul vital de contemplație curată pe care-1 atinge, este cel pe care încearcă să rămână constant creatorul de artă mare.

Vechii elini au aşezat idealul înțelepciunii supreme în zona greu de atins a contemplației curate. Faptul nu se datoreşte întâmplării: elinii n-au fost oare şi poporul cel mai dotat cu geniu artistic?

In cazul al doilea, omul se aseamănă artistului mare prin libertatea interioară enormă (cea mai mare din câte există)) care-i modelează, ca pe o operă de înaltă artă, viața. Această libertate este plămădită din aluatul în care-i frământată libertatea gravă a creatorului de artă mare. Ca în suprema artă, gratuitul devine în viață lege supremă ...

Privită în această zare spirituală, viața, cu seriozitatea ei tragică, îmbracă haina fermecătoare şi emoționantă la extrem a marei arte. Căci, pe creştetul unde ne-am oprit, fiorul moral ce-l trezeşte în noi jocul tragic numit existență nu ne va apărea oare desprins din vibrații de aceeaşi natură din care se desprinde fiorul estetic ce ni-l dă jocul serios al artei mari? Din vibrații de aceeaşi natură, şi numai de amplitudine diferită?

Să împrumutăm deci de la un artist cuvânt de încheiere pentru acest capitol. De la cel ce ne-a dat şi vorba de deschidere a întregei cărți:

Aşază-ți fericirea supremă în experiențele ce le institui, şi nu în rezultatele pe care acestea par a le promite!

ÎNCHEIERE

Privită în față şi neînfrumusețată de dorințe biologic utile, poate pentru cei mai mulți dintre noi experiența confirmă şi azi amara înțelepciune a lui Heraclit: Dumnezeu e zi şi noapte, iarnă şi vară, război şi pace, prisos şi foamete...

Căci, în lumina crudă a experienței descrisă în paginile ce preced, Natura ne-a apărut sinistru vârtej de forțe iresponsabile, în conflict latent ori în luptă deschisă unele cu altele, şi indiferente față de soarta aspirațiilor şi creațiilor ideale ale spiritului.

Şi în acest iad al Diavolului, undeva într-un colț abia vizibil, atât de neînsemnat este, o ființă ciudată numită om a descoperit, la o întorsătură neprevăzută a timpului fără de capăt, gândirea gratuită, fantezia şi bunătatea» Virtuți fragile, cu rădăcini înfipte în concret şi în palpabil, dar cu doruri să facă lege puterilor întunericului şi să omoare întâmplarea insolentă şi stupidă ...

Poate fantomă trecătoare într-un haos ostil, în tot cazul indiferent, omul a inventat înțelepciunea. Şi de atunci, încărcat de visuri grave, luptă să coboare cu trăinicie împărăția Cerurilor pe muşuroiul unde soarele lui Dumnezeu răsare peste cei buni şi peste ced răi, şi unde plouă peste cei drepți şi peste cei nedrepți.

INDICE DE NUME

BIBLIOTECA

CUPRINSUL

Redactor: DORU OLTEANU
Tehnoredactor: CONSTANTIN RUSTJ
Corector: MĂRIA BUZURA

Apărut: 1995. Bun de tipar: 20.09.1395. Comanda nr. 3571.
Coli de tipar: 12,25. Hârtie: velină 60 g/mp. Format: 54X84/16.

Țipam! executat sub comanda nr. 325
la Imprimeria ARDEALUL" Cluj,
B-dul 21 Decembrie nr. 146
R O M Â N I A